www.KitaboSunnat.com

وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

مقدّمہ ابنِ خلدون

فلسفہ تاریخ تمدن، عوارض تمدن پر جامع بحث
اور بصیرت افروز تاریخ نکات کا بیان

تصنیف:

رئیس المورخین علامہ عبدالرحمٰن ابنِ خلدونؒ
(۷۳۲-۸۰۸)

نفیس اکیڈمی
اردو بازار کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

❀❀❀ توجہ فرمائیں! ❀❀❀

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب............

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد اپ لوڈ (UPLOAD) کی جاتی ہیں۔
- متعلقہ ناشرین کی اجازت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات کی نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

❋❋❋ تنبیہ ❋❋❋

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر
تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں

ٹیم کتاب وسنت ڈاٹ کام

webmaster@kitabosunnat.com

www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

مقدّمہ

تاریخ ابنِ خلدون

حصّہ اوّل

فلسفہ، تاریخ، تمدن و عوارض تمدن پر جامع بحث
اور بصیرت افروز تاریخی نکات کا بیان

تصنیف: رئیس المؤرخین علامہ عبدالرحمٰن ابنِ خلدونؒ
(۷۳۲-۸۰۸)

ترجمہ: مولانا راغب رحمانی

نفیس اکیڈمی
اردو بازار کراچی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

1

کتاب العبد و دیوان المبتداء والخبر من احوال العرب والعجم والبربرو من عاصرھم من ملوک التریغنی

علامہ ابن خلدون کی کتاب التواریخ

کے اردو ترجمہ کے جملہ حقوق قانونی اشاعت وطباعت دائمی
تصحیح وترتیب وتبویب
چوہدری طارق اقبال گاہندری مالک نفیس اکیڈمی
اردو بازار کراچی محفوظ ہیں

نام کتاب: مقدمہ ابن خلدون

مصنف: رئیس المورخین علامہ عبدالرحمٰن بن خلدون

ترجمہ: علامہ راغب رحمانی دہلوی

ناشر: نفیس اکیڈمی۔ اردو بازار۔ کراچی

طبع یازدھم: دسمبر ۲۰۰۱ء

ایڈیشن: کمپیوٹر کمپوز ایڈیشن

ضخامت: ۷۶۸

ٹیلیفون: ۷۷۲۲۰۸۰

مطبوعہ: احمد برادرز پرنٹرز۔ ناظم آباد۔ کراچی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فنِ عمرانیات کا بانی

از : چودہری محمد اقبال سلیم گاہندی

یہ کتاب جو اس وقت ناظرینِ کرام کے سامنے ہے علامہ ابنِ خلدون کی مشہورِ آفاق تاریخ کا مقدمہ ہے۔ علامہ موصوف نے اپنی تاریخ کے لیے یہ عظیم الشان مقدمہ اُس وقت لکھا تھا جب کہ وہ آٹھویں صدی کے آخری ربع میں اپنی سیاسی مصروفیتوں سے تھک کر شیوخ کے صحرائی قلعہ ابنِ سلامہ میں مقیم تھے بلکہ سچ یہ ہے کہ مطالعہ اور تجربہ دونوں منزلوں سے گزر کر اُس زمانہ میں علامہ ابنِ خلدون اپنی معلومات کے ذخیرہ کی روشنی میں فکر و تعمق میں مصروف تھے۔

یہ مقدمہ بجائے خود ایک اہم ترین کتاب ہے۔ اِس میں علامہ ابنِ خلدون دُنیائے علم و فن میں ایک جدید فن عمرانیات کی بنا رکھتے ہیں۔ مشرق و مغرب کے سارے ہی اہلِ علم کا اِس پر اتفاق ہے کہ علامہ ابنِ خلدون فن عمرانیات کے بانی اوّل کس قدر گہری نظر کا مالک تھا اور اِس فلفی مؤرخ کی قوّتِ فکریہ کس قدر وسیع تھی۔ وہ قوموں کے عروج و زوال کے اسباب کی تلاش پچھلی قوموں کے حالات میں کتنی صحت اور درستگی کے ساتھ کرتا ہے۔

دُنیا میں قومیں اور جماعتیں بنتی اور بگڑتی ہی رہتی ہیں اور بظاہر یہ کوئی انوکھی بات نہیں ہے' قومیں اُبھرتی ہیں' تہذیبیں پیدا ہوتی ہیں اور پھر مٹ جاتی ہیں۔ افراد اور جماعتیں اُٹھتی ہیں اور نئی ہلچل پیدا کر دیتی ہیں۔ پھر آہستہ آہستہ اُن میں انحطاط پیدا ہوتا ہے۔ شیرازہ آہستہ آہستہ بکھرنے لگتا ہے۔ افراد کا باہمی تعاون و تعامل کمزور پڑ جاتا ہے۔ طوائف الملوکی کا دَور آتا ہے اور پھر یہ چھوٹی چھوٹی تنظیمیں اور حکومتیں امتدادِ زمانہ کے ساتھ آبی بلبلوں کی طرح ایک ایک کر کے بیٹھتی جاتی ہیں اور ختم ہو جاتی ہیں۔

اِس حقیقت کو سب جانتے ہیں اور سب دیکھتے ہیں لیکن ہر شخص کو علامہ ابنِ خلدون کی نظر کہاں میسر ہے کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِن جزئیات میں سے کلیات پیدا کرلے اور ہر آدمی میں کہاں ایسی قوّتِ فکریہ موجود ہے کہ اِن سارے حوادثات و واقعات میں سے اصولِ مشترک کی شناخت کر کے اِسے دُنیا والوں کے سامنے پیش کرسکے۔ فطرتِ فیاض نے یہ کام آٹھویں صدی ہجری کے اس مسلمان مغربی عالم کے لیے اُٹھا رکھا تھا جس کو فنِ عمرانیات، فنِ اجتماع نوعِ انسانی اور فلسفۂ تاریخ کے بانی قرار پانے کا امتیاز مقدر تھا۔

مقدمہ میں علامہ ابنِ خلدون، فلسفۂ تاریخ کے علاوہ اور بھی بہت سے علوم پر ماہرانہ بحث کرتے ہیں۔ فنِ معاشیات، تعلیم اور رُوحِ اجتماع پر اُن کی بحثیں اتنی عالمانہ اور اس قدر پُر از معلومات ہیں کہ زمانہ مابعد کے سارے ہی مغربی و مشرقی علماء اپنی علمی کاوشوں میں ابنِ خلدون کے تلامذہ نظر آتے ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے پانچ سو سال سے دُنیا کے تمام اعلیٰ مفکرین علامہ ابنِ خلدون کے اِس مقدمہ سے ایک ایک باب کو لے کر اپنے اپنے انداز میں شرحیں لکھ رہے ہیں اور تشریح و تفصیل کے اس عمل میں اب بھی پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکے ہیں۔

مقدمہ ابنِ خلدون کی افادیت کے پیشِ نظر مشہور عرب عالم و فلسفی جناب محمدؐ جمعہ لطفی کا مضمون جس کا نہایت رواں دواں ترجمہ ڈاکٹر میرولی الدین صاحب نے کیا ہے اور جناب ڈاکٹر بشارت علی صاحب پی، ایچ، ڈی (برلن) استاد شعبۂ عمرانیات جامعہ کراچی کا مقالہ "ابنِ خلدون پر ریسرچ" بھی شاملِ کتاب کر دیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا مقالہ تاریخ کے طالب علم کے لیے مشعل راہ کا کام دے گا۔

ترجمہ : علامہ ابنِ خلدون کے اس مقدمہ کا ترجمہ دُنیا کی بہت سی زبانوں میں ہو چکا ہے۔ انگریزی میں اِس کا ترجمہ تین ضخیم جلدوں میں مسٹر روز نتھال نے کیا ہے لیکن اصل عربی اور انگریزی ترجمے کو ملا کر پڑھنے سے یہ حقیقت روشن ہو جاتی ہے کہ فاضل روز نتھال نے نہ صرف بہت سے فقرات اور جملے چھوڑ دیئے ہیں بلکہ اکثر مقامات پر وہ عربی عبارت کو سمجھنے سے بھی قاصر رہے ہیں۔

اِس وقت جو اُردو ترجمہ پیش ہے وہ مولانا محمدؐ داؤد صاحب راغب رحمانی کی علمی کاوش اور دیدہ ریزی کا ثمرہ ہے۔ یہ ترجمہ مکمل ہے اور حتیٰ الامکان پورے احتیاط کے ساتھ اصل عربی عبارت کے صحیح مفہوم کو اردو میں ادا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کوئی فقرہ یا جملہ چھوڑا نہیں گیا ہے۔

نفیس اکیڈمی نے تاریخ ابنِ خلدون کا مکمل اُردو ترجمہ بارہ (۱۲) جلدوں میں شائع کیا ہے۔ اس لیے یہ ضروری تھا کہ اس معرکہ آراء اور مجمع الفنون مقدمہ کا ایک قابلِ اعتماد ترجمہ بھی نفیس اکیڈمی کی طرف سے شائع کیا جائے۔ الحمدللہ کہ یہ کام تکمیل کو پہنچا اور آج یہ بے بہا کتاب ہدیۂ ناظرین کی جا رہی ہے۔

وما توفیقی الا باللہ العظیم

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہرست عنوانات مقدمہ ابنِ خلدون

حصہ اوّل

عنوان	صفحہ
فن عمرانیات کا بانی از محمد اقبال سلیم گاہندری	۳
ابن خلدون ۷۳۲ء تا ۸۰۸ء از محمد لطفی جمعہ۔ ترجمہ میر ولی الدین	۲۳
ابن خلدون کی تالیفات	۲۵
مقدمہ ابن خلدون پر ایک نظر	۲۶
تاریخ ابن خلدون پر ایک نظر	۲۷
ابن خلدون کے شخصی حالات	۲۸
ابن خلدون کا فلسفہ اجتماع	=
ابن خلدون اور میکاولی	۳۵
کتاب الامیر اور مقدمہ ابن خلدون	۳۶
ابن خلدون اور میکاولی کے درمیان نمایاں مشابہتیں	=
ابن خلدون اور میکاولی کے درمیان نمایاں اختلافات	۳۷
ابن خلدون کے اسلوب کی توضیح	۴۱
ابن خلدون پر ریسرچ از ڈاکٹر بشارت علی پی ایچ ڈی	۴۷
روزن تھال اور دیگر مستشرقین	۴۸
عمرانیات کی تاریخ	۵۰
ابن خلدون کی عمرانیات کے ماٰخذ	۵۳
خلدونیات یا ابن خلدون کی عمرانیات کی ہمہ گیری	۵۸

عنوان	صفحہ
زماں۔ مکاں۔ علت	۵۸
خلدونیات کی بنیادیں	۵۹
معاشرتی قوتیں	۶۱
نظامہائے معاشرت	۶۳
عمرانیات معنی، عمرانیات روحانیت	۶۴
معاشرے کے روحانی عوامل	۶۵
علم عمرانیات کی ضرورت اور واجبیت	۶۶
عمرانیات کے قوانین ومظاہر	۶۷
نظام اجتماعی	۷۱
منظم معاشرہ	۷۸
معاشرتی اور نفسی قوتیں	۷۹
نظم اجتماعی	۸۰
معاشرتی حوالیات	۸۳
حرکی عمرانیات	۸۶
عروج وزوال امم یا معاشرتی نظام	۸۸
عمرانیاتی منہاج تحقیق	۹۰
اسلامی عمرانیات کے تاریخی عوامل	۹۲
خاتمہ کلام	۱۰۵
حمد وثناء	۱۱۱
رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود شریف	=
تاریخ کی اہمیت	=
مورخین پر تنقیدی نگاہ	۱۱۲

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
صحیح مؤرخین گنتی کے ہیں	۱۱۲
مسعودی اور واقدی کے بارے میں رائے	=
مقلد مؤرخین	۱۱۳
اختصار نویس مؤرخین	=
مصنف (ابن خلدون) کا تاریخ پر ایک کتاب لکھنے کا ارادہ	۱۱۴
ترتیب تاریخ کی کیفیات وخصوصیات	=
کتاب العبر و دیوان المبتداء والخبر کی وجہ تسمیہ	۱۱۵
سلطان عبدالعزیز کو بطور ہدیہ کے ایک نسخہ دیا گیا	=
سلطان موصوف کے محامد واوصاف	۱۱۶
آل مرین کی تعریف	=
مقدمہ	
تاریخ کی فضیلت، مذاہب تاریخ کی تحقیق، مؤرخین کی غلطیوں کی طرف اشارات اور اسبابِ اغلاط پر سرسری نگاہ	۱۱۷
تاریخ کی فضیلت	=
تاریخ میں غلطیوں کے اسباب وعلل	=
تاریخی اغلاط کی چند مثالیں۔ پہلی مثال	=
ایک وہم کا جواب	=
لوگ عموماً کسی چیز کی تعداد بڑھا چڑھا کر بتایا کرتے ہیں	۱۱۸
تبابعہ کے بارے میں ایک غلط خبر (دوسری مثال)	۱۱۹
اسعد ابوکرب کے بارے میں ایک غلط واقعہ	=
ارم کی تحقیق	۱۲۰
ارم کے سلسلے میں مفسرین کی غلطی کی وجہ	۱۲۱
	۱۲۲

عنوان	صفحہ
برامکہ پر رشید کے عتاب کا ایک غلط سبب	۱۲۲
برامکہ کے زوال کا اصل سبب	۱۲۳
برامکہ کے زوال کا سب سے بڑا سبب شاہی غیرت ہے	۱۲۵
رشید پر ایک سنگین الزام	=
رشید عالم اور سادہ مزاج سلطان تھا	۱۲۶
علم دین میں سلطان منصور کا مقام	=
منصور کا تقویٰ	=
عہد جاہلیت میں شرفاء عرب کا شراب سے اجتناب	=
رشید کا شراب سے اجتناب	۱۲۷
رشید نبیذ پیتا تھا	=
خلفائے بنو امیہ اور خلفائے عباسیہ کے تقوے کی ایک مثال	=
مامون اور قاضی یحییٰ بن اکثم پر اتہام	۱۲۸
مامون اور ابن اکثم کی دیانت	=
مامون کی فضیلت	=
یحییٰ بن اکثم اونچے طبقہ کے محدث تھے	=
قاضی موصوف پر ایک سنگین الزام	=
اس الزام کا سبب	۱۲۹
حدیث زنبیل	=
واہیات حکایتوں کے گھڑنے کا سبب	=
ابن خلدون کی ایک شاہزادے کو نصیحت	۱۳۰
کیا خلفائے عبیدئین اہل بیت سے خارج ہیں	=
جھوٹوں کی پول جلد ہی کھل جاتی ہے	۱۳۱
قاضی ابوبکر باقلانی عبیدئین کو سید نہیں مانتے تھے	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
شیعہ حضرات کے روپوش ہونے کا سبب	۱۳۲
عبیداللہ کے صحیح النسب ہونے کی شہادت	=
حکومت کی طرف سے اہل بیت سے نسب سے نسب ملانا منع تھا	=
ادریس کے نسب میں طعن	۱۳۳
ادریس کے نسب میں طعن کا سبب	=
قتل ادریس اکبر اور اس کی تحریک کو دبانے کی ناکام کوشش	۱۳۴
خلافت پر عجمیوں کا تسلط اور خلیفہ کی بے بسی	=
جھوٹی اور اڑائی ہوئی افواہوں کی تفصیلی وجہ	۱۳۵
ادارسہ کے نسب کی شہرت	=
امام مہدی پر طعن	۱۳۶
امام مہدی کی شخصیت	=
امام مہدی کی طرف سے صفائی	۱۳۷
ایک شبہ کا ازالہ	=
مغالطوں پر تفصیلی روشنی ڈالنی ضروری تھی	=
تاریخ خواص کا فن ہے عوام کا نہیں	=
ایک غیر شعوری غلطی	۱۳۸
ہر زمانے میں اقوام کے حالات مختلف ہوتے ہیں	=
حالات و عادات کے بدل جانے کے اسباب	۱۳۹
قیاس و نقل میں غلطی کا امکان	=
قیاس کی غلطی کی ایک مثال	=
آغازِ اسلام میں علم کی حیثیت اور پہلی مثال	=
دوسری مثال	۱۴۰
اہل اندلس کی کوتاہ نظری	=
تیسری مثال	۱۴۱
سابق زمانے میں عہدۂ قضا کس کو ملتا تھا؟	۱۴۱
آج کل کے مؤرخین کے اغراض و مقاصد	=
ایک نہایت اہم فائدہ	۱۴۲
آٹھویں صدی کے آخر میں مغرب کے حالات میں تبدیلی	=
آٹھویں صدی کے وسط میں مہلک طاعون کی وبا	=
حالاتِ دنیا میں انقلاب سے لوگوں میں تبدیلی رونما ہو جاتی ہے	=
مسعودی سیاح تھا اس لیے اس نے دنیا کے حالات لکھے	۱۴۳
غیر عربی زبانوں کے حروف تہجی کا بیان	=
دنیا کی قومیں حرفوں کے ادا کرنے میں یکساں نہیں	=
عربی میں حروفِ تہجی ۲۸ ہیں	۱۴۴
غیر عربی زبان کا کلمہ کس طرح لکھا جائے	=
ہم نے عجمی حروف کس طرح لکھے	=
پہلی کتاب	۱۴۵
دنیا کی آبادی کی طبیعت' اس پر طاری ہونے والے اثرات جیسے دیہاتیت' شہریت' غلبہ وتسلط' کسب و معاش اور علوم وصنائع وغیرہ	=
تاریخ کی حقیقت	=
تاریخ میں جھوٹ اور سچ کا احتمال	=
تاریخی غلطی کے اسباب	=
خبروں کی جانچ کا ایک معیاری قاعدہ	۱۴۶
بہت سی محال خبریں مان لی جاتی ہیں	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
اسکندریہ کے بارے میں ایک محال خبر	۱۴۶	**پہلی کتاب کی پہلی فصل**	۱۵۳
حمام میں غسل کرنے والوں اور گہری کانوں میں اترنے والوں کی موت کی وجہ	۱۴۷	اجمالی طور پر انسانی آبادی کا ذکر' تین مقدمے	
مسعودی کی دوسری بعیداز عقل حکایت	=	(پہلا مقدمہ) آبادی اور معاشرہ کی ضرورت	=
بکری کی بعیداز عقل ایک حکایت	=	انسانی بقاء کے لیے اجتماع ضروری ہے	=
مسعودی کی تیسری بعیداز عقل حکایت	=	اجتماع کے سلسلے میں مزید وضاحت	=
خبروں کی صحت کا معیار	۱۴۸	برکات تعاون	۱۵۴
کتاب اول کی غرض وغایت	=	معاشرے کے لیے پنچ کا ہونا لازمی ہے	=
تاریخ کی ایک نئی غرض وغایت کا سراغ	=	بادشاہت ایک انسانی خاصہ ہے	=
ہمیں صرف ایک قوم کے علوم ملے ہیں	۱۴۹	بعض جانوروں میں بھی رئیس ہوتے ہیں	=
ہر حقیقت میں مستقل علم کی حیثیت حاصل کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے	=	نبوت کی ایک عقلی دلیل	۱۵۵
اس علم کے بعض مسائل سے حکماء علوم میں استدلال کیا کرتے ہیں	=	نبوت کی عقلی دلیل کی تردید	=
اس علم کے حکماء کے مختلف جملوں میں چند مسائل	۱۵۰	**دوسرا مقدمہ**	
موضوع سیاست پر ارسطو کی ایک کتاب	=	تجزیہ آبادی اور آبادی کے بعض درختوں' نہروں اور اقلیموں کی طرف اشارات	۱۵۶
ارسطو کے آٹھ کلمے اور ابن مقفع کے سیاسی مسائل ہماری کتاب میں مدلل ہیں	=	زمین گول ہے	=
سراج الملوک پر تنقید	۱۵۱	زمین کا نصف حصہ کھلا ہوا ہے	=
بشری خواص جن سے انسان حیوان سے ممتاز ہوتا ہے	=	زمین کا کتنا حصہ آباد ہے	=
معاشرہ کی قسمیں	۱۵۲	زمین کا کتنا حصہ کھلا ہوا ہے؟	=
معاشرہ میں انسان کو پیش آنے والے عوارض چھ ہیں	=	ربع مسکون کے سات حصے یا ہفت اقالیم	=
		خط استوا' دائرہ منطقۃ البروج اور دائرہ معدل النہار	=
		ہر اقلیم کے دس حصے ہیں	=
		بحیرۂ روم	۱۵۷
		خلیج قسطنطنیہ	=
		خلیج بنادقہ	=
			۱۵۸

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
بحر چین' بحر ہند' بحر حبشہ	۱۵۸	پہلی اقلیم کا تیسرا جزء	۱۶۶
بحر قلزم اور نہر سوئز	=	پہلی اقلیم کا پانچواں جزء	۱۶۷
خلیج اخضریا بحر فارس	=	پہلی اقلیم کا چھٹا جزء	=
جزیرہ عرب بحر قلزم اور بحر فارس میں گھرا ہوا ہے	=	دوسری اقلیم کا پہلا اور دوسرا جزء	۱۶۸
جزیرہ عرب کا رقبہ	۱۵۹	دوسری اقلیم کا تیسرا اور چوتھا جز	=
بحر جرجان وطبرستان	=	دوسری اقلیم کا پانچواں جز	۱۶۹
معمورۂ عالم کے دریا	=	دوسری اقلیم کا چھٹا جز	=
دریائے نیل	=	دوسری اقلیم کا ساتواں جز	=
دریائے فرات	=	دوسری اقلیم کا نواں اور دسواں جزء	=
دریائے دجلہ	=	تیسری اقلیم اور اس کا پہلا جزء	=
دریائے جیحوں	۱۶۰	تیسری اقلیم اور اس کا دوسرا جزء	۱۷۰
دوسرے مقدمے کا تتمہ	۱۶۱	تیسری اقلیم کا تیسرا جزء	۱۷۱
زمین کا شمالی چوتھائی حصہ جنوبی چوتھائی حصہ کی		تیسری اقلیم کا چوتھا جز	=
نسبت کیوں زیادہ آباد ہے؟ اس کے علل و		تیسری اقلیم کا پانچواں جزء	=
اسباب کا ذکر	=	تیسری اقلیم کا چھٹا جزء	۱۷۲
پہلی اور دوسری اقلیم میں آبادی کم ہے	=	تیسری اقلیم کا ساتواں جزء	۱۷۳
جنوبی حصہ غیر آباد ہے	=	تیسری اقلیم کا آٹھواں جزء	=
۶۴ درجے سے لے کر ۹۰ درجے تک آبادی نہیں	۱۶۳	تیسری اقلیم کا نواں جزء	۱۷۴
مذکورہ بالا جغرافیہ پر سیر حاصل تبصرہ	۱۶۴	تیسری اقلیم کا دسواں جزء	=
پہلی اقلیم	=	چوتھی اقلیم کا پہلا جزء	۱۷۵
دوسری اقلیم	=	چوتھی اقلیم کا دوسرا جزء	۱۷۶
تیسری اقلیم	=	چوتھی اقلیم کا تیسرا جزء	=
عرض بلد کی تعریف	=	چوتھی اقلیم کا چوتھا جزء	=
پہلی اقلیم کی وضاحت	۱۶۵	چوتھی اقلیم کا پانچواں جزء	=
پہلی اقلیم کا اول جزء	=	چوتھی اقلیم کا چھٹا جزء	۱۷۸
	=	چوتھی اقلیم کا ساتواں جزء	۱۷۹

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
چوتھی اقلیم کا آٹھواں جزء	۱۷۹
چوتھی اقلیم کا نواں اور دسواں جزء	۱۸۰
کوہ قاف	=
پانچویں اقلیم اور اس کا پہلا جزء	=
پانچویں اقلیم کا دوسرا جزء	۱۸۱
پانچویں اقلیم کا تیسرا جزء	=
پانچویں اقلیم کا چوتھا جزء	۱۸۲
پانچویں اقلیم کا پانچواں جزء	=
پانچویں اقلیم کا چھٹا جزء	۱۸۳
پانچویں اقلیم کا ساتواں جزء	=
پانچویں اقلیم کا آٹھواں جزء	۱۸۴
پانچویں اقلیم کا نواں جزء	=
پانچویں اقلیم کا دسواں جزء	=
چھٹی اقلیم اور اس کا پہلا جزء	۱۸۵
چھٹی اقلیم کا دوسرا جزء	=
چھٹی اقلیم کا تیسرا جزء	=
چھٹی اقلیم کا چوتھا جزء	=
چھٹی اقلیم کا پانچواں جزء	۱۸۶
چھٹی اقلیم کا ساتواں جزء	=
چھٹی اقلیم کا آٹھواں جزء	=
چھٹی اقلیم کا نواں جزء	۱۸۷
چھٹی اقلیم کا دسواں جزء	=
ساتویں اقلیم کا پہلا جز	=
ساتویں اقلیم کا دوسرا جز	=
ساتویں اقلیم کا تیسرا جز	۱۸۸
ساتویں اقلیم کا چوتھا جز	=

عنوان	صفحہ
ساتویں اقلیم کا پانچواں جز	۱۸۸
ساتویں اقلیم کا چھٹا جز	=
ساتویں اقلیم کا ساتواں جز	=
ساتویں اقلیم کا آٹھواں جز	۱۸۹
ساتویں اقلیم کا نواں جز	=
ساتویں اقلیم کا دسواں جز	=
تیسرا مقدمہ	=
اقالیم معتدلہ اور غیر معتدلہ انسانی رنگ پر آب و ہوا کے اثرات اور ان کے اکثر حالات پر آب و ہوا کی تاثیر	
تیسری چوتھی اور پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں	=
انبیائے کرام (علیہم السلام) معتدل لوگوں ہی میں بھیجے جاتے ہیں	=
غیر معتدل اقلیموں کے باشندے نیم وحشی ہوتے ہیں	۱۹۰
ان کے وحشی ہونے کا سبب	=
ایک شبہ کا جواب	۱۹۱
اہل نسب کی ایک غلطی کی طرف تنبیہ	=
حرارت و برودت کے طبعی خواص	=
حبشی، زنگی اور سوڈانی میں فرق	۱۹۱
زنگیوں کی طرح شمالی باشندوں کا رنگ کے اعتبار سے نام نہیں رکھا گیا	۱۹۲
نبوتیں کن قوموں میں آئیں؟	=
چوتھا مقدمہ	۱۹۳
انسانی اخلاق پر آب و ہوا کے اثرات	۱۹۴
	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ
مسرت کی حقیقت	۱۹۴	نبی کی چوتھی پہچان	۲۰۲
مسعودی کا بتایا ہوا سبب غلط ہے	۱۹۵	معجزوں کی تعریف	=
پانچواں مقدمہ	=	معجزوں کے وقوع کیفیت میں اختلاف	=
گرانی اور ارزانی سے آبادی میں تغیرات اور ان		معجزوں اور سحر و کرامات میں فرق	=
کے انسانی اجسام و اخلاق پر اثرات	=	اس سلسلے میں ابو اسحٰق کے قول کی تاویل	=
اقالیم معتدلہ کے باشندوں میں اقتصادی اختلاف	=	کیا خوارق کا صدور جھوٹے شخص سے بھی ممکن ہے؟	=
تنگ حال لوگ اخلاق اور صحت میں خوش حال		معجزات کے سلسلے میں حکماء کا مذہب	۲۰۳
لوگوں سے بہتر ہوتے ہیں	۱۹۶	حکماء کے نزدیک سحر و معجزے میں فرق	=
اور بہتری کا سبب آرام کی زندگی کے اثرات اور	۱۹۷	حکما کے نزدیک سحر اور کرامات میں فرق	=
ان کا سبب اطباء کے ایک وہم کا ازالہ	۱۹۸	سب سے بڑا معجزہ قرآن پاک ہے	=
بھوک سے بدن کی اصلاح ہوتی ہے	=	حقیقت نبوت، حقیقت کہانت، حقیقت خواب،	
غذاؤں کے اثرات کے سلسلے میں مرغی پر تجربہ	۱۹۹	حقیقت عرافتہ اور دیگر غیبی علوم کی حقیقتیں	۲۰۴
چھٹا مقدمہ		حقیقت نبوت	=
فطرت کی یا ریاضت کی مدد سے ادراک کرنے	=	نفس کے آثار نفس کے وجود کی دلیل ہیں	۲۰۵
والوں کی قسمیں اور ابتدائے وحی و خواب پر گفتگو		قوائے مدرکہ میں ترتیب و نظم	=
انبیاء کی خبریں حق و صداقت پر مبنی ہوتی ہیں	=	ادراکات کے لیے نفس کی دائمی حرکت	۲۰۶
وحی کی کیفیت	=	بحیثیت کمال و نقص نفس کی تین قسمیں ہیں	=
دیوانگی کے الزام کی وجہ	۲۰۰	علماء اور اولیاء کا درجہ	=
انبیائے کرام کی پہچان	=	انبیائے کرام کا درجہ	۲۰۷
رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن کا ایک واقعہ	=	وحی کی کیفیت	=
آپ ﷺ کمسنی کا دوسرا واقعہ	=	وحی میں بھنبھناہٹ ان انبیاء کا درجہ ہے جو	
وحی کی پہچان	=	رسول نہیں	=
نبی کی دوسری پہچان	۲۰۱	پہلی قسم کی وحی سخت کیوں ہے	۲۰۸
ہرقل (شاہ روم) کی تصدیق کہ آپؐ نبی ہیں	=	ایک لطیف نکتہ کی طرف اشارہ	=
نبی کی تیسری پہچان	=	وحی کی ہر صورت میں تکلیف پائی جاتی ہے	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
تکلیف کا سبب	۲۰۸
لفظ غطّ کا مفہوم	=
مکہ معظمہ میں چھوٹی چھوٹی سورتیں کیوں اتریں	۲۰۹
کاہن	=
کاہنوں کا سب سے اونچا طبقہ	۲۱۰
مسجّع کلام والی کہانت کیوں اونچی ہے؟	=
کیا کہانت عہد رسالت کے بعد ختم ہو گئی؟	=
اس سلسلے میں بعض حکماء کی رائے	۲۱۱
خواب	=
خواب نبوت کا چھیالیسواں حصہ ہے	۲۱۲
بعض علماء کی توجیہ پر تنقید	=
مبشرات کیا ہیں؟	=
نیند سے حواس کے حجاب اٹھ جانے کی وجہ	۲۱۳
نفس کے ادراکات دو قسم کے ہیں	=
پریشان خواب کیا ہیں	۲۱۴
خواب تین قسم کے ہوتے ہیں	=
خواب کے اسباب	=
خواب میں کوئی بات معلوم کرنے کا عمل	=
اس سلسلہ میں ایک شخص کا واقعہ	۲۱۵
عراف وغیرہ کا ذکر	=
اس کی وضاحت کہ نفس غیب کے لیے کس طرح مستعد رہتا ہے	=
انواع کہانت	۲۱۶
شگون یا فال کا ذکر	۲۱۷
دیوانوں کا ذکر	=
قیافہ شناسوں کا ذکر	=

عنوان	صفحہ
نیم بیداری اور نیم خواب کی حالت میں ادراکات	۲۱۸
سر اڑنے کے بعد بعض مقتول غیب کی بات بتا دیتے ہیں	۲۱۹
ایک جادو کا عمل	=
جوگیوں کا ذکر	=
صوفیہ کا ذکر	=
صوفیہ کا کشف	۲۲۰
کشف یا فراست کی تعریف	=
حضرت عمرؓ محدث (صاحب کرامات) تھے	=
حضرت عمرؓ کی ایک کرامت کا ذکر	=
صدیق اکبرؓ کی ایک کرامت	=
فرقہ بہالیل کا ذکر	۲۲۱
علم نجوم	=
علم رمل	۲۲۲
کیا علم رمل حضرت ادریسؑ کی ایجاد ہے؟	=
علم رمل پر تنقید	۲۲۳
غیب دانوں کی فطرت کی نشانی	=
حساب نیم کی وضاحت	۲۲۴
تقسیم کا ایک مخصوص اور مختصر قاعدہ	=
زائچہ عالم	۲۲۵
زائچہ عالم وغیرہ سے ایک شعر کے ذریعہ استخراج جواب	۲۲۶
زائچہ سے منظوم جواب نکل آنے کا سبب	۲۲۷
ایک شبہ کا ازالہ	=
استخراج جواب کی ایک نظیر	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
باب دوم	۲۲۹
دیہاتی آبادی، جنگلی قومیں اور قبیلے اور انہیں لاحق ہونے والے حالات اس باب میں بہت سی فصلیں اور تمہیدیں ہیں	=
پہلی فصل	=
انسانی خاندانوں میں شہریت اور بدویت ایک فطری چیز ہے	=
ذریعہ معاش انسانوں کو مختلف طبقوں میں بانٹ دیتا ہے	=
کسان کو اور گڈریے کو دیہات کے بغیر چارہ نہیں	=
پیشہ ور فراخی کی حالت میں شہر اور قصبے آباد کرتے ہیں	۲۳۰
دوسری فصل	۲۳۱
دیہاتیوں کی طبعی خانہ بدوشی	=
دیہاتیوں کا ایک جگہ قیام اولیٰ ہے	=
تیسری فصل	۲۳۲
شہری کی بہ نسبت بدویت کی قدامت دیہات شہروں کے لیے بمنزلہ تخم کے ہیں اور بڑے بڑے شہر شروع میں دیہات ہی تھے	=
شہریت کی بدویت کی بہ نسبت قدامت	=
دیہات شہروں کیلئے بمنزلہ تخم کے ہیں اور اصل ہیں اور بڑے بڑے شہری پہلے دیہاتی ہی تھے	=
چوتھی فصل	۲۳۳
شہری بہ نسبت دیہاتیوں کے خیر وصلاح کے بہت قریب ہوتے ہیں	=
ماحول کا انسانوں پر اثر پڑتا ہے	۲۳۳
شہریوں میں بری عادتیں پیدا ہونے کے اسباب	
ایک شبہ کا ازالہ	۲۳۴
پانچویں فصل	۲۳۵
شہریوں کی بہ نسبت دیہاتی زیادہ بہادر ہوتے ہیں	=
چھٹی فصل	۲۳۶
تعمیل احکام شہریوں کی بہادری کیلئے گھن ہے اور ان کے ذاتی مفادات کے لیے مضر ہے	=
جنگ قادسیہ کا ایک واقعہ	=
حکومت کا ظالمانہ رویہ جذبات شجاعت کو ٹھنڈا کر دیتا ہے	=
صحابہ کرامؓ کی شجاعت کا سبب	۲۳۷
ساتویں فصل	۲۳۸
خیر وشر انسان کی گھٹی میں ہیں	=
شہریوں کو حکومت باہمی ظلم سے روکتی ہے	=
بدوؤں کو ظلم سے ان کے سردار روکتے ہیں	=
جذبہ حمیت رکھنے والے خاندان کے افراد ایک دوسرے پر ظلم نہیں کرتے	۲۳۹
ہر تحریک کو پروان چڑھانے کے لیے خونی رشتہ کا ہونا ضروری ہے	=
آٹھویں فصل	=
ہر شخص میں صلہ رحمی کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے	=
رشتہ ولا وعہد	

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
نویں فصل	۲۴۱
خالص نسب محض جنگلی بدوؤں میں یا ان کے ہم مثل قبائل ہی میں پایا جاتا ہے	=
قریش کیوں خالص نسب والے ہیں؟	=
دسویں فصل	۲۴۲
	=
نسب کس طرح بگڑتے ہیں.	=
گیارہویں فصل	۲۴۳
حکومت اسی قبیلہ میں رہتی ہے جو سب سے زیادہ طاقت ور ہوتا ہے	=
بارہویں فصل	۲۴۴
حکومت کا مدار قوت عصبیت (جماعتی قوت) پر ہے	=
باہر کے شخص کو قبیلہ میں عصبیت حاصل نہیں ہوتی	=
سرداران قبائل کسی مخصوص قبیلہ کی طرف منسوب ہونا پسند کرتے ہیں	=
ہمارے زمانے میں اس جھوٹی نسبت کی کثرت ہے	=
تیرہویں فصل	۲۴۶
در حقیقت حقیقت کے اعتبار سے خاندان و شرافت ارباب عصبیت ہی کے لیے ہے اور مجازاً اور شبہی طور پر دوسروں کے لیے	=

عنوان	صفحہ
خاندان کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور مجازی	۲۴۶
لوگ بمنزلہ کانوں کے ہیں	=
حسب ونسب کا فائدہ حمایت ہے	=
قصبوں والے مجازی طور پر خاندانی کہلاتے ہیں	=
شرافت کا مفہوم	=
شرافت کے حاصل کرنے کا دوسرا طریقہ	۲۴۷
ابن رشد کی ایک غلطی	=
چودھویں فصل	۲۴۸
غلاموں کی اور دست پرورده حضرات کی شرافت	
کا مداران کے آقاؤں کی شرافت پر ہے نسب پر نہیں۔	=
شرافت میں اہل عصبیت ہی کا حصہ ہے	=
غلام وغیرہ آقا ہی کے نسب میں شامل ہو جاتے ہیں	=
غلاموں وغیرہ کی شرافت آقاؤں سے کم ہی رہتی ہے	=
پندرھویں فصل	۲۴۹
ایک خاندان میں نسب کی انتہا چار پشتیں ہیں	=
بجز رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی کی شرافت آدمؑ سے لے کر اس تک قائم نہیں رہی	=
ایک مشہور قول	۲۵۰
شرف کی زیادہ سے زیادہ حد	=
بانی مجد کا پڑپوتا اوصاف مجد کھو بیٹھتا ہے	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
بانی مجد کے خاندان سے مجد کے منتقل ہونے کا سبب	۲۵۰
مجد میں یہ تغیرات سلاطین وقبائل میں رونما ہوتے رہتے ہیں	=
حسب کا چار پشتوں تک چلنا غالب کے اعتبار سے ہے کلی قاعدہ نہیں	۲۵۱
حسب میں چار پشتوں کے اعتبار کا سبب	=
مدح میں بھی چار ہی پشتوں کا اعتبار ہے	=
کسریٰ نے حکام بنانے کے لیے لوگوں کو چنا	=
سولھویں فصل	۲۵۲
جنگلی قبائل دوسروں کی بہ نسبت اقتدار حاصل کرنے پر خوب قادر ہوتے ہیں	=
پالتو اور غیر پالتوں جانوروں میں فرق	=
فرق کی وجہ	=
مضر، حمیر وکہلان پر کیوں غالب آئے؟	=
مضر کے مغلوب ہونے کی وجہ	=
سترہویں فصل	۲۵۳
عصبیت کی غرض حکومت کا حاصل کرنا ہے	=
حکومت وریاست کے مفہوم میں فرق	=
ارباب عصبیت بلند مرتبہ حاصل کر کے اس سے اُونچا مرتبہ حاصل کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں	=
مختلف عصبیتوں میں طاقتور عصبیت ہی غالب رہتی ہے	=
حکومت کو وسیع کرنے کا جذبہ	۲۵۴
اٹھارہویں فصل	=
عیاشی اور کھیل کود میں پڑنا حکومت و بقائے حکومت کے لیے ایک زبردست رکاوٹ ہے	=
عیش پرست والدین کی اولاد بھی عیش پسند ہی ہوتی ہے	۲۵۵
انیسویں فصل	=
ذلت والی اطاعت بھی حکومت میں رکاوٹ ڈالتی ہے	=
بنی اسرائیل کا ایک واقعہ	۲۵۶
اسرائیلیوں کی اس نافرمانی کا سبب	=
اسرائیلیوں کی میدان تیہ میں قید کرنے کی حکمت	=
ایک نسل کی عمر کی مدت چالیس سال ہے	=
غلامی کی طرح تاوان اور خراج وغیرہ بھی موجب ذلت ہیں	۲۵۷
ہل دیکھ کر رحمت عالم کا ارشاد	=
مغرب میں زناتہ کا پیشہ گلہ بانی نہ تھا	=
شہریار کا قول کہ جزیہ موجب ذلت ہے	=
بیسویں فصل	۲۵۸
مکارم اخلاق کی طرف رغبت ملک گیری کی علامت ہے اور نفرت اس کے برعکس ہے	=
انسان انسانی حیثیت سے مکارم اخلاق سے اور خیر وصلاح سے بہت قریب ہے	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
شرف ومجد کی اساس عصبیت اور خاندان ہے اور فرع مکارم اخلاق ہیں	۲۵۸
حکومت کی غرض وغایت خلق خدا کی کفالت ہے	=
کون مستحق خلافت وحکومت ہے؟	=
حکمرانوں میں اچھی عادتیں ہی ہمارے مشاہدے میں آتی ہیں	۲۵۹
حکمرانوں کے عام اوصاف	=
زوال ملک کے اسباب	=
کمال والے اسباب	۲۶۰
اہل فضائل وکمال کی عزت کرنا موجب کمال ہے اور شریفانہ حسن سلوک ہے	=
اکیسویں فصل	=
جنگلی اقوام کی سلطنت وسیع ہوا کرتی ہے	=
فاروق اعظمؓ کا قابل غور ایک خطبہ	۲۶۱
بائیسویں فصل	۲۶۱
جب تک کسی قوم میں عصبیت ہے اس سے حکومت نہیں ہٹا کرتی ہاں اسی کے خاندانوں میں منتقل ہوتی رہتی ہے	=
حکمران خاندانوں میں انتقال حکومت کے نظائر	۲۶۲
کبھی پوری قوم سے بھی حکومت نکل جاتی ہے	۲۶۳
تیئسویں فصل	=
مفتوح قومیں فاتح قوم کا تمدن بڑی خوشی سے قبول کر لیتی ہیں	=

عنوان	صفحہ
بیٹے باپوں کی ادائیں اڑا لیتے ہیں	۲۶۳
چوبیسویں فصل	=
مغلوب قوم بہت جلد فنا ہو جاتی ہے	=
اس حقیقت میں ایک حکمت کارفرما ہے	=
ایک شبہ کا ازالہ	۲۶۵
پچیسویں فصل	=
عربوں کی حکومت اکثر بسیط ملکوں پر ہوا کرتی ہے	=
چھبیسویں فصل	۲۶۶
کسی ملک پر عربوں کا غلبہ بہت جلد اس کی تباہی کا پیغام ہے	=
عربوں کی حکومت میں ملک کی بربادی کی دوسری وجہ	۲۶۷
ایک بدو کا حجاج بن یوسف پر تبصرہ	=
ستائیسویں فصل	۲۶۸
عرب دینی رنگ میں رنگ جانے کے بعد حکومت حاصل کرتے ہیں خواہ وہ رنگ نبوت ہو یا ولایت یا کسی اور دینی بڑی تحریک کا	=
اٹھائیسویں فصل	=
اقوام عالم میں عرب سیاست سے بہت دور ہیں	=
اسلام نے عربوں میں سیاست کی اہلیت پیدا کی	۲۶۹
صف نماز میں مسلمانوں کو دیکھ کر رستم کا مقولہ	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
انتیسویں فصل	۲۷۰
بدوشہریوں کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں	=
دیہاتیوں کی شہریوں سے ضرورتیں بنیادی ہوتی ہیں اور شہریوں کی دیہاتیوں سے کمالی	=
تیسرا باب	۲۷۲
عام حکومتیں، ممالک، خلافت، شاہی القاب و مراتب، ان میں سے ہر ایک کو پیش آنے والے عوارض اور چند قواعد اور تتمے	=
پہلی فصل	=
ملک کا اور عام حکومت کا مدار قومی طاقت و عصبیت پر ہے	=
دوسری فصل	۲۷۳
جب حکومت مستحکم ہو جاتی ہے تو اسے عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی	=
بگڑے ہوئے حالات میں حکومت کی اعانت کرنے والے	=
طرطوشی کے اس قول کی توجیہ کہ حکومت کی مدد ہر حال میں فوج کرتی ہے	۲۷۴
تیسری فصل	۲۷۵
بعض اوباب حل وعقد بلا عصبیت ہی کے حکومت حاصل کر لیتے ہیں	=
بلا عصبیت کے حصول مملکت کی مثال	۲۷۵
چوتھی فصل	۲۷۶
ہمہ گیر اور وسیع دامنوں والی حکومتوں کی ابتدا دین سے ہوتی ہے۔ خواہ نبوت سے ہو خواہ کسی دوسری دینی تحریک سے	=
پانچویں فصل	۲۷۷
مذہبی تحریک قوت عصبیت کو بہت بڑھا دیتی ہے	=
چھٹی فصل	۲۷۸
مذہبی تحریک عصبیت کے بغیر پروان نہیں چڑھتی	=
مبلغین کے لیے بھی عصبیت کی ضرورت ہے	=
سب سے پہلے بغداد میں تحریک اصلاح کی ابتداء ہوئی	۲۷۹
مبلغ ابو حاتم کا ذکر	=
امام مہدی کا روپ دھارنا	۲۸۰
ساتویں صدی میں توبذری نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا	=
طوس میں عباس نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا	=
ساتویں فصل	۲۸۱
ہر حکومت کی مخصوص حدیں ہوتی ہیں اور وہ ان سے آگے نہیں بڑھتی	=
ایک خاص حد تک پہنچ کر حکومت ٹھہر جانے کا سبب	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

2

عنوان	صفحہ
حکومت پر بڑھاپے کا اثر	۲۸۲
آٹھویں فصل	=
حکومت کی وسعت' اس کا پھیلاؤ اور اس کی عمر اسے چلانے والوں کی کثرت وقلت پر موقوف ہے	=
اس نظریے کی تائید میں اسلامی نظریے کو پیش نظر رکھیے	۲۸۳
اسی نظریے کی مزید تائید	=
اس نظریے کا صحیح سبب	=
نویں فصل	۲۸۴
جن ملکوں میں قبیلوں اور جماعتوں کی کثرت ہوتی ہے وہاں حکومت مستحکم نہیں ہوتی	=
برابرہ کی لگاتار بغاوتیں	=
برابرہ کے بے شمار قبائل	۲۸۵
اسرائیلیوں میں مختلف قبائل ہونے کی وجہ سے اختلاف آراء	=
غیر عصبیت والے ملکوں میں حکومت جمانا آسان ہے	=
ابن احمر کا عہد حکومت	۲۸۶
ابن احمر کی نسل	=
دسویں فصل	=
مجد و شرف میں انفرادیت بادشاہ کا ایک طبعی خاصہ ہے	=

عنوان	صفحہ
گیارہویں فصل	۲۸۷
عیاشی وآرام طلبی ملکی طبیعت کا خاصہ ہے	=
بارہویں فصل	۲۸۸
آرام وسکون ملکی طبیعت کا خاصہ ہے	=
تیرہویں فصل	=
جب ملک مجد اور عیش وعشرت کے شباب پر پہنچ جاتا ہے تو زوال کی طرف قدم بڑھاتا ہے	=
پہلی دلیل	۲۸۹
دوسری دلیل	=
تیسری دلیل	=
چوتھی دلیل	۲۹۰
پانچویں دلیل	=
حکومت کا زوال دور کرنے کی ایک موثر تدبیر	=
چودھویں فصل	۲۹۱
لوگوں کی طرح حکومت کی عمریں بھی طبعی ہوتی ہیں	=
اس کی دلیل کہ کسی حکومت کی تین پشتوں سے زیادہ عمر نہیں ہوتی	۲۹۲
ایک سو بیس سے آگے شاذ ونادر ہی کوئی حکومت بڑھتی ہے	=
ایک استقرائی قانون	۲۹۳

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
پندرھویں فصل	۲۹۳
ہر حکومت کی بدویت سے شہریت میں تبدیلی	=
شہریت کیا ہے؟	=
مامون کی شادی کے مصارف	۲۹۴
مامون بن ذی النون کی شادی پر اسراف	۲۹۵
حجاج کی ایک دعوت کا واقعہ	=
بنی اُمیہ کے تحائف	=
لاحق حکومت سابق حکومت کا تمدن اپنا لیتی ہے	۲۹۶
سولھویں فصل	=
شروع شروع میں عیاشی حکومت کی قوت و تعداد میں اضافہ کیا کرتی ہے	=
اس دعوے کو کہ عیاشی افراد حکومت کی تعداد بڑھا دیتی ہے اسلامی حکومت پر کس لیجیے	=
سترھویں فصل	۲۹۷
حکومت کے مختلف طریقے اور حالات اور رعایا پر ان کے مختلف اثرات	=
کسی حکومت کے حالات پانچ نوعوں سے آگے نہیں بڑھتے	=
پہلی نوع	=
دوسری نوع	=
تیسری نوع	۲۹۸
چوتھی نوع	=
پانچویں نوع	=

عنوان	صفحہ
اٹھارھویں فصل	۲۹۹
حکومت کے تمام آثار اس کی اصلی قوت کے بموجب ہوتے ہیں	=
ایوان کسریٰ پر غور	=
دنیا کے عجائبات پر غور وفکر	=
قصہ گو حضرات کے مبالغہ آمیز قصے	۳۰۰
عوج بن عناق کا قصہ	=
مسعودی کی اور فلاسفہ کی رائے پر تنقید	=
ابن ذی یزن کے عطیات	۳۰۱
مامون کے زمانے میں حکومت کی آمدنی کی تفصیل	۳۰۲
عبدالرحمٰن نے خزانے میں پانچ لاکھ قنطار سونا چھوڑا	۳۰۳
ہارون رشید کی سالانہ آمدنی	۳۰۴
کسی حکومت کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے اس کے معاملات وآثار مدنظر رکھے جائیں	=
ہمارے زمانے کی حکومتوں میں اور عباسیہ امویہ حکومتوں میں بہت بڑا فرق ہے	=
ابن بطوطہ کا واقعہ	=
سلطان فارس کے وزیر سے ملاقات اور اسی سے	
ابن بطوطہ کے بارے میں اظہار خیالات	۳۰۵
ایک وزیرزادے کا واقعہ	=
واقعات کو صحیح جانچنے کے لیے اصول کی طرف رجوع ضروری ہے	=
امکان سے امکان مادی مراد ہے	=

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
انیسویں فصل	۳۰۶
بادشاہ کا اپنی قوم کے اور اہل عصبیت کے مقابلہ کے لیے غلاموں اور پروردہ اشخاص کی مدد لینا	=
حکومت کے خاتمہ کی ایک نشانی	=
چند نظائر	۳۰۷
بیسویں فصل	=
حکومتوں میں غلاموں کے پروردہ اشخاص کے احوال	=
تعلقات پیدا ہونے کے اسباب	=
حکومت سے پہلے کے تعلقات حکومت سے بعد کے تعلقات گہرے اور مستحکم ہوتے ہیں	۳۰۸
دلیل اول	=
دلیل دوم	=
غلاموں کی اور پروردہ اشخاص کی طرف حکومت کی توجہ کی وجہ	۳۰۹
اولیاء اور اعوان میں فرق	=
اکیسویں فصل	=
جب سلطان کے ہاتھوں سے اقتدار چھین لیا جاتا ہے تو حکومت پر کس قسم کے حالات طاری ہوتے ہیں	=
وزراء وغیرہ کی مخالفت کا سبب	=
کبھی بے خبر ولی عہد خود کو سنبھال بھی لیتا ہے	۳۱۰
بائیسویں فصل	۳۱۱
سلطان پر چھا جانے والے شاہی مخصوص لقب اختیار نہیں کرتے	=
اس طرح سے حکومت پر غالب آنے والا کون ہوا کرتا ہے	=
تیئیسویں فصل	۳۱۲
حکومت کی حقیقت اور اسکی قسمیں	=
چوبیسویں فصل	۳۱۳
عموماً بادشاہ کی زیادہ تیزی ملک کے لیے نقصان دہ ہوتی ہے اور اسے برباد کر کے چھوڑتی ہے	=
نرمی اور خوش اخلاقی حکومت کی عمدگی کی جڑ ہے	=
بیدار مغز اور کمال ذہین سلاطین میں نرمی نہیں ہوتی	۳۱۴
زیاد بن ابی سفیان کا واقعہ	=
پچیسویں فصل	۳۱۵
حقیقت خلافت و امامت	=
سیاست و شریعت میں فرق	=
انسان کے پیدا کیے جانے کی اصل غرض	۳۱۶
دین احکام شریعت کے ساتھ ساتھ سیاست بھی سکھاتا ہے	=
انبیائے کرام اور خلفائے عظام کا فرض منصبی اور	

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عنوان	صفحہ
خلافت، امامت، شریعت اور سیاست کی وضاحت	۳۱۶
چھبیسویں فصل	۳۱۷
خلافت وشروط خلافت میں اختلافات اور خلافت وامامت کا مفہوم	=
خلیفہ کو امام کہنے کی وجہ	=
کیا خلیفہ کو خلیفۃ اللہ بھی کہا جا سکتا ہے؟	=
کیا تقرر امام ضروری ہے؟	=
تقرر امام پر ایک عقلی دلیل اور اس کی غلطی کی طرف اشارہ	۳۱۸
تقرر امام کی عدم ضرورت کا قول شاذ ہے	=
اس قول کا محرک اور اس کا مفہوم	=
تقرر امام فرض کفایہ ہے فرض عین نہیں	۳۱۹
امامت کی شرطیں	=
کیا بدعتی بھی امام ہو سکتا ہے؟	=
کفایت کا مفہوم	۳۲۰
تصرف پر پابندی بمنزلہ عدم عضو ہے	=
تصرف پر پابندی کی دو قسمیں	=
امام کے قرشی والنسب ہونے کی شرط پر استدلال اور اس کا جواب	=
شرط نسب کی حکمت کیا ہے؟	۳۲۱
شرط قرشیت سے شرط کفایت کا حکم لگایا گیا	۳۲۳
ستائیسویں فصل	
امامت کے بارے میں شیعہ حضرات کے خیالات	=

عنوان	صفحہ
لفظ شیعہ کی لفظی اور اصطلاحی تحقیق	۳۲۴
شیعوں کے نزدیک امامت دین کا ایک رکن ہے	=
شیعوں کے نزدیک امام معصوم ہوتا ہے اور امام علیؓ ہی ہیں	=
حضرت علیؓ کی امامت کے بارے میں ضعیف اور موضوع حدیثوں سے استدلال	=
کہتے ہیں حضرت علیؓ پر کسی صحابی کو مقدم نہیں کیا گیا	۳۲۵
مذکورہ بالا روایات سے آل علیؓ کی امامت پر بھی استدلال	=
فرقہ امامیہ اور زیدیہ	=
اعلان امامت کی شرط کے بارے میں زید ومحمد کا مناظرہ	۳۲۶
رافضی اور اس کی وجہ تسمیہ	=
کیسانیہ فرقہ	=
غالی شیعہ	=
بعض شیعہ کہتے ہیں کہ امام کی روح نئے امام میں منتقل ہو جاتی ہے	=
فرقہ واقفیہ	=
بعض شیعہ کے نزدیک علیؓ زندہ ہیں اور بادلوں میں ہیں اور محمد بن حنفیہ کوہ رضویٰ پر زندہ ہیں	=
بعض کے نزدیک امام محمد بن عسکری کا قیامت کے قریب تہہ خانے سے ظہور	۳۲۷
بعض کے نزدیک مرجانے والے ائمہ پھر دنیا میں آئیں گے	=
شیعہ حضرات کی امام کے بارے میں مختلف رائیں	۳۲۸

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

عنوان	صفحہ
اٹھائیسویں فصل	۳۳۰
خلافت کا حکومت سے بدل جانا	=
شریعت نے حکومت کی بھی برائی کی ہے اور عصبیت کی بھی	=
انسان کو بعض افعال سے روکنے کی شرع کی غرض وغایت	۳۳۱
عصبیت وحکومت کی برائی کا بھی یہی حال ہے	۳۳۲
اگر حکومت مطلق بری ہوتی تو سلیمان وداؤد علیہما السلام کیوں بادشاہ ہوتے	=
فاروق اعظمؓ کا حضرت معاویہ کو شاہانہ کروفر پر ٹوکنا اوران کا جواب دینا کہ میری نیت بخیر ہے	=
خلافت کیا ہے؟ اور حضرت ابوبکر کو کیوں خلیفہ چنا گیا؟	۳۳۳
صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظم کو ولی عہد مقرر فرمایا	=
خلفاء حکومت سے بیزار تھے	=
مضر انتہائی اقتصادی پستی کا شکار تھے	=
پھر مضر رسول اور اسلام کی برکتوں سے مالا مال ہوگئے	۳۳۴
امیرانہ حالات میں صحابہ کی سادگی	=
اس زمانے میں عربوں کی آمدنیاں	=
فتنہ کے زمانے میں صحابہ کا طریقہ حق واجتہاد تھا	۳۳۵
حضرت معاویہ کی پالیسی بھی سیاسی اعتبار سے صحیح تھی	=
صحیح عدل والی حکومت میں کوئی برائی نہیں	۳۳۶
مروان اور عبدالملک بھی اچھے بادشاہ تھے	=
یزید کو ولی عہد بنانے کی وجہ	=
دنیا دار خلفاء اور عباسیہ دعوت کی تحریک	=
ابتداء میں خلفائے عباسیہ کا رویہ اچھا تھا	۳۳۷
منصور کے دربار کا ایک واقعہ	=
عبداللہ بن مروان کا سلطان نوبہ کے ساتھ پیش آنے والا ایک واقعہ	=
حضرت عثمانؓ نے جان دے دی مگر اتحاد پر آنچ نہ آنے دی	۳۳۸
حضرت علیؓ نے دین کی خاطر سیاست ٹھکرا دی	=
ہمارا رویہ اسلاف کے خلاف ہے	۳۳۹
خلافت وحکومت دوجداگانہ اقتدار ہیں	=

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابنِ خلدون

۷۳۲ء تا ۸۰۸ء

از : محمد لطفی جمعہ
ترجمہ : ڈاکٹر میر ولی الدین۔ ایم اے، پی ایچ ڈی

ابن خلدون جو مشرق و مغرب کے فلاسفہ تاریخ کا سرتاج ہے بمقام تونس ۷۳۲ء میں پیدا ہوا اور ۸۰۸ء میں بمقام مصر وفات پائی۔ وہ آٹھویں صدی ہجری کے مشاہیر سے ہے۔ اس کا نام ابوزید عبدالرحمٰن بن محمد بن محمد بن خلدون ولی الدین التونسوی الحضرمی الاشبیلی المالکی ہے۔ اس کا سلسلہ اندلسی خاندان سے ہے جو اشبیلیہ میں اقامت گزیں ہو گیا تھا اس کے بعد اس کے اجداد نے ساتویں ہجری کے وسط میں اشبیلیہ سے تونس کی طرف ہجرت کی ابن خلدون کے اجداد کا نسب قبائلِ یمن سے بنی وائل تک پہنچتا ہے اور خیال کیا جاتا ہے کہ اس کے جدِ اعلیٰ نے یمن سے اندلس کی جناب تیسری صدی ہجری میں ہجرت کی تھی۔

ابنِ خلدون نے تونس میں نشو و نما پائی اور وہیں علومِ مروجہ کی تحصیل کی۔ کچھ عرصہ بعد ابنِ خلدون کو وبا کے خوف سے تونس چھوڑنا پڑا اور اس نے ہوارہ کی طرف رخ کیا اور وہاں پہنچ کر اس شہر کے حاکم ابنِ عبدون کے ہاں اقامت اختیار کی جس نے اس کا پُر جوش استقبال کیا اور بلادِ مغرب کے سفر کے لیے اس کی امداد کی۔ ابنِ خلدون نے ابنِ بطوطہ کی طرح اوائل عمر ہی میں اکثر ممالک کی سیاحت کی۔ ۷۵۵ء میں سلطان ابوعنان المرینی والئی تلمسان نے اس کو اپنے ہاں فاس میں طلب کیا۔ اس وقت اس کی عمر تقریباً تیس سال تھی۔ بادشاہ نے اس کی بہت قدر و منزلت کی اور عہدۂ کتابت اس کو تفویض کیا۔ لیکن سلطان کے اس حسن سلوک سے اس کے ہم عصروں کے دل میں جو اس سے کم درجے پر تھے آتشِ حسد بھڑک اُٹھی۔ انہوں نے سلطان کے ہاں اس کی شکایت کی اور الزام لگایا کہ وہ محض اپنے مکر و فریب کے ذریعہ سلطان پر حاوی ہو گیا ہے۔ پس سلطان نے اس کو قید کر دیا لیکن اسی طرح جیسے کہ مستعمرات میں خلفاء قید کیے جاتے ہیں۔ بالآخر ابوعنان المرینی والی تلمسان نے ۷۵۹ء میں وفات پائی اس کے بعد وزیر ابنِ عمر نے ابنِ خلدون کا نہ صرف آزاد کر دیا بلکہ اس کو خلعتوں سے سرفراز کیا اور اس کے ساتھ ہمیشہ حسنِ سلوک سے پیش آتا رہا۔ اسی زمانے میں اتفاق یہ ہوا کہ سلطان ابوسالم المرینی نے مکہ کے سفر کا ارادہ کیا چونکہ ابنِ خلدون اور بنی مرین کے درمیان بہت خلوص تھا اس لیے سلطان، ابنِ خلدون کو اپنے ہمراہ لیے ہوئے ۷۶۰ء میں سرزمینِ فاس میں داخل ہوا اور اس کو اپنا پرائیویٹ سیکرٹری بنا لیا۔ ابنِ خلدون نے اس فریضہ کو جو اس کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذمہ کیا گیا تھا نہایت حسن وخوبی کے ساتھ انجام دیا۔

لیکن خطیب ابنِ مرزوق نے اپنے مکر سے ابنِ خلدون پر غلبہ حاصل کرلیا اور سلطان کے ہاں اس کی چغلی کھانی شروع کردی۔ یہ خبر ابنِ خلدون اور اعیانِ دولت کی دل شکنی کا باعث ہوئی اس لیے لوگ سلطان کے مخالف ہو گئے۔ اس اثناء میں سلطان کا انتقال ہو گیا اس کے بعد ابنِ خلدون نے وزیر عمر ابن عبداللہ کے ذریعے دربار میں پھر سے اپنا رسوخ پیدا کرلیا۔ کچھ دنوں بعد اس نے اندلس جانے کا قصد کیا۔ لیکن وزیر ابن عمر نے اس کو منع کیا۔ جب ابنِ خلدون نے واپسی کی اُمید دلائی تو اس کو اجازت دی گئی۔ چنانچہ ۷۶۴ھ میں اس نے اندلس کا رُخ کیا اور غرناطہ پہنچا اس وقت وہاں ابوعبداللہ حکمران تھا جو قبیلہ بنی احمر سے تھا۔ وہ ابنِ خلدون کے آنے سے بہت خوش ہوا اور اس کی بہت آؤ بھگت کی اپنے اعلیٰ محلوں میں سے ایک مکان اس کے رہنے کو دیا۔

۷۶۵ھ میں ابنِ خلدون نے کاستیل (قشتالہ) کا رُخ کیا اور اس کے حاکم کے پاس پہنچا اور اس کے اور ملوک کے عدوہ کے درمیان ہدیہ فاخرہ کے ذریعے صلح کرانے کی کوشش کی۔ صاحبِ قشتالہ نے اس کو اپنے پاس رہنے کے لیے مجبور کیا مگر اس نے عذر کیا۔ حاکم نے اس کو ایک خچر عنایت کیا جس کی لگام سونے کی تھی۔ جب ابنِ خلدون غرناطہ پہنچا تو اس نے خچر اور لگام سلطان ابوعبداللہ کو بطور تحفہ نذر کر دیئے بادشاہ نے اس کو بہت کچھ مال و دولت سے سرفراز کیا اور جاگیر کے طور پر ایک شہر بھی عطا کیا اور اس کو امراء اور مصاحبین کے زمرے میں داخل کرلیا لیکن یہ جاگیر اور مال و دولت ابنِ خلدون کی ہمت کو سیاحت سے باز نہ رکھ سکے اب اس کو اپنے اہل وعیال کے ہاں جانے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ جب وہ اپنے وطن نوستالجیا پہنچا تو اس کو واء الحنین کا مرض لاحق ہوا جو اکثر ادیب شاعر اور ذکی الطبع انسان کو عموماً ہوا کرتا ہے پھر اس نے بجلیکا کا رُخ کیا جہاں کے والی عبداللہ نے اس کا شاندار طور پر استقبال کیا اور تمام اہلِ شہر اس کے ہاتھوں کو چومنے لگے۔ سلطان نے اس کو اعلیٰ عہدوں پر مامور کیا اور حکومت کے کاروبار اس کے ہاتھ میں دے دیئے۔ اس نے اپنے علمِ اثر و نفوذ اور قلم کے ذریعے سلطان کی خدمت کی اور ان امور کو جو اس کو تفویض کیے گئے تھے انتہائی خلوص کے ساتھ انجام دیا۔

اس عرصہ میں ابوالعباس امیر قسطنطنیہ نے ابوعبداللہ والی بجایہ پر حملہ کر دیا اور اس کے شہر پر قابض ہو گیا مگر اس نے ابنِ خلدون کی جان بخشی کی اور اس کے ساتھ احترام سے پیش آیا لیکن کچھ دنوں کے بعد ابوالعباس کے ہاں ابنِ خلدون کی بہت کچھ شکایتیں کی گئیں جس کی وجہ سے اس نے اپنے عہدے سے سبکدوش ہو کر رخصت چاہی۔ امیر نے اس کو اجازت دے دی۔ ابنِ خلدون قبائلِ عرب کے ہاں چلا گیا۔

اس کے بعد ابوحمود والی تلمسان نے اس کو حجابت اور علامت کے (جو امناء کا سب سے بڑا عہدہ ہے) عہدوں کو انجام دینے کے لیے مجبور کیا لیکن اس نے عذر کیا کہ وہ اس وقت سیاسی کاروبار سے علمی مشاغل کو بہت پسند کرتا ہے پھر اس نے اندلس جانے کا ارادہ کیا اور ابوحمود سے اجازت طلب کی اس نے اس کو رخصت کرتے ہوئے ابن احمر کے نام ایک خط بھی دیا لیکن ابنِ خلدون سمندر کو عبور کرنے سے عاجز رہا۔ عبدالعزیز المرینی والی مغرب اقصیٰ کو اس کی خبر پہنچی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ابنِ خلدون کے ساتھ سلطان اندلس کے لیے ایک امانت بھی ہے اس نے ابنِ خلدون کا استقبال کیا اور اس سے تمام امور دریافت کیے جب امانت والی خبر غلط ثابت ہوئی تو اس کے ساتھ بہت احترام سے پیش آیا اور اپنے ہاں مہمان رکھا اور

www.KitaboSunnat.com

بجایا جانے میں مدد کی۔

اس کے بعد ابنِ خلدون تلمسان میں اپنے اہل وعیال کے ساتھ اقامت گزیں ہو گیا اور ان کے ساتھ بنی سلامہ کے قلعے جو بنی توجین کے شہروں میں سے ہے بود و باش اختیار کی اور وہاں چار سال تک رہا۔

اسی اثناء میں ابنِ خلدون نے اپنی تاریخ لکھنی شروع کی اس نے پہلے مقدمہ کی تکمیل کر لی اور اس کے بعد تاریخ کی بعض فصول بھی لکھیں یہ زمانہ تقریباً ۷۸۰ء اور اس کی وفات سے تیس برس قبل کا ہے اس وقت اس کا سن پچاس برس کا تھا اب اس کو اپنے وطن تونس جانے کا شوق پیدا ہوا اس نے حاکمِ تلمسان سے اجازت چاہی اور ۷۸۰ء میں وطن پہنچا۔ وہاں کے بادشاہ نے اس کا خاص طور پر احترام کیا اور اس کو اپنا پرائیویٹ سیکرٹری بنا لیا اور اپنی تالیف کی تکمیل پر آمادہ کیا اب ابنِ خلدون نے کامل اطمینان کے ساتھ اپنی تاریخ کی طرف توجہ کی لیکن کچھ دنوں کے بعد اس کی شکایتیں دربار میں ہونے لگیں تو اس نے مصر کا قصد کیا اور اسکندریہ کے سفر کی اجازت چاہی۔ وہاں وہ ۷۸۴ء میں جا پہنچا۔ پھر اس نے قاہرہ کا رُخ کیا اور جامع ازہر میں مالکی فقہ کی تعلیم دینی شروع کی۔ جب یہ خبر سلطان مصر برقوق عظیم کو پہنچی تو اس کو اپنے ہاں بلایا اور بہت آؤ بھگت کی ۷۸۶ء میں مالکی مذہب کا قاضی مقرر کیا اس نے منصب قضاۃ کو بحسن وجوہ انجام دیا اور ایک عالم، قاضی، مدرس، مؤرخ، ادیب کی حیثیت سے اس کا شہرہ چار دانگ عالم میں ہو گیا اکثر لوگ اس کو حیرت کی نظر سے دیکھنے لگے اور اس کے حاسدین کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا گیا۔ انہوں نے اس کی شکایت کرنی شروع کی اور اس کے متعلق خبریں اُڑانے لگے۔

ابنِ خلدون نے اپنے اہل وعیال کو تونس سے بلا بھیجا تاکہ ان کے ساتھ قاہرہ میں گزارے لیکن اثنائے راہ میں یہ تمام غرق ہو گئے اس صدمہ جانکاہ نے اس کی کمر توڑ دی چنانچہ اس نے منصب قضاۃ سے علیحدگی اختیار کر لی اور تدریس و تالیف کے لیے خود کو وقف کر دیا اس حالت میں تین برس گزر گئے۔ اس نے ۷۷۹ء میں قاہرہ سے فریضہ حج کی ادائیگی کے لیے حجاز کا رُخ کیا پھر دوسرے سال مصر لوٹا اور اپنی کتاب کی تصنیف میں مشغول ہو گیا اور ۷۹۷ء میں اس کی تکمیل کر دی اس وقت اس کی عمر ۶۵ سال تھی وہ پندرہ برس تک اس کام میں مشغول رہا۔

اس طرح ایک عرصہ تک ابنِ خلدون مصر میں مقیم رہا۔ یہ ملک زمانہ قدیم سے علم و ادب کا ملجا و ماویٰ رہا ہے۔ بالآخر ۸۰۸ء میں ابنِ خلدون نے وفات پائی اور وہیں کے ایک قبرستان میں مدفون ہوا۔ افسوس ہے کہ اس کی قبر کا اس زمانے میں کسی کو علم نہیں۔

ابنِ خلدون کی تالیفات

۱ : تاریخ ابنِ خلدون

ابنِ خلدون نے علماء اور مفکرین میں نہ صرف ایک کتاب کی وجہ سے شہرت حاصل کی بلکہ اس کتاب کے صرف ایک ہی جُز کی وجہ سے اور وہ اس کا مقدمہ ہے۔ اس کی تاریخ کا پورا نام ہے:

"العبر و دیوان المبتدا والخبر فی ایام العرب والعجم والبربر و من عاصرهم من ذوی السلطان الاکبر"

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کتاب اوّل اس میں عمرانیات اور ان عوارض ذاتیہ سے بحث کی گئی ہے جو اس میں عارض ہوتے ہیں جیسے ملک' سلطان' کسب معاش' صنائع' علوم اور ان کے علل و اسباب یہی کتاب اوّل اس کا مقدمہ ہے جو مشہور عالم ہے۔ یہ تقریباً (۴۰۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی نے ابن خلدون کو ایک اعلیٰ مرتبہ پر فائز کر دیا کیونکہ اس نے اس میں ان جدید مباحث پر روشنی ڈالی ہے جس کو اس زمانے میں علوم اجتماعی' سیاسیات' اقتصاد سیاسی' اقتصاد اجتماعی' فلسفہ تاریخ' قانون عام وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہمارے خیال میں ہیگل' جرمن فلسفی میکاولی' اطالوی عالم سیاست گبن' انگلستانی مورخ بلاشبہ ابن خلدون کے تلامذہ میں شمار کیے جا سکتے ہیں۔

ابن خلدون آٹھویں صدی ہجری (چودھویں صدی عیسوی) میں گذرا ہے۔ ان مباحث پر اس نے اس وقت اپنے زرین خیالات کا اظہار کیا جبکہ اہل یورپ پر پردۂ غفلت پڑا ہوا تھا عربوں میں سے بھی ان مسائل پر کسی نے کچھ نہیں لکھا قطع نظر ان چند منتشر خیالات کے جن کی کوئی اہمیت نہیں۔ برخلاف اس کے ابن خلدون نے ان مباحث پر کافی شرح و بسط کے ساتھ روشنی ڈالی ہے واقعات کا باہمی موازنہ و مقابلہ کر کے ان سے نتائج اخذ کئے اور علل سے بحث کی جن سے اس نے ذاتی مطالعہ یا شخصی تجربہ کی بنا پر واقفیت حاصل کی تھی۔

بلاشبہ ابن خلدون کی سیر و سیاحت' اس کا ایک مملکت سے دوسری مملکت کو نقل و حرکت کرنا اور مرتبہ اعلیٰ کی تلاش میں اس کا ایک سلطنت سے دوسری سلطنت میں پہنچنا۔ مختلف قوموں سے اس کا میل جول اور ان سلطنتوں کی بعض خصوصیات سے اس کا پوری طرح واقف ہونا ان تمام امور نے اس کے مباحث کی تکمیل میں بڑی مدد کی۔ اس میں شک نہیں کہ اصولی تصورات تو پہلے ہی سے اس کے دماغ میں پوشیدہ تھے اب تجربہ اور سیر و سیاحت سے ان میں پختگی پیدا ہوتی گئی اور بالآخر ان کا عالم وجود میں ظہور ہوا۔

مقدمہ ابن خلدون پر ایک نظر:

مقدمہ کی پہلی فصل میں زمین اور اس کے شہروں کی آبادی' انسان کے رنگ و اخلاق میں آب و ہوا کی تاثیر' تمول و افلاس کی وجہ سے آبادی کے حالات میں اختلاف اور ان کے آثار سے بحث کی گئی ہے جو انسان کے بدن اور اخلاق پر مرتب ہوتے ہیں۔ یہ بحث اس مسئلہ سے بہت کچھ مشابہ ہے جس کو آج کل علمائے یورپ نے ابن خلدون کے پانچ سو برس بعد نشو و ارتقاء کے نظریہ کی صورت میں پیش کیا ہے۔

دوسری فصل میں بدوی آبادی اور وحشی قبائل و اقوام پر روشنی ڈالی ہے۔ نیز ان مباحث کو بھی پیش کیا ہے جو بداوۃ و حضارۃ کی طبیعتوں کے متعلق پیدا ہوتے ہیں اور ان دونوں کے درمیان نسب' عصبیت' ریاست' حسب' ملک اور سیاست کے اعتبار سے امتیاز کیا ہے۔ یہ بحث نظام اجتماعی کے ان عام قواعد کی جنس سے ہے جس کا ظہور یورپ میں انیسویں صدی میں ہوا جس کو ہمارے معاصرین نے سوشیالوجی (عمرانیات) سے تعبیر کیا ہے۔

تیسری فصل میں دول عامہ' ملک' خلافت' سلطانی مراتب سے بحث کی ہے اور سیادت کے اسباب کے اور دول کے استحکام کی توجیہہ کی ہے نیز امارت کے تحفظ کے طریقے حکومت و خلافت کی شرائط' بادشاہوں کے خصائل' بیعت کا مفہوم' ولایت' عہد' سلاطین کے مرتب' سلطنت کے دواوین' فوج اور اس کے اصول جنگ کے قواعد' سلطنت کے عروج و زوال کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسباب کو واضح کیا ہے۔

یہ بحث علمی و عملی سیاسیات کی قسم سے ہے۔ انگلستانی مؤرخ گبن نے ایک کتاب رومی سلطنت کے زوال وسقوط[1] کے اسباب پر لکھی ہے۔ اس میں اس نے اسی مسلک کو اختیار کیا ہے جس کو ابنِ خلدون نے اپنے مقدمہ میں پیش کیا تھا۔

چوتھی فصل میں شہروں' مختلف آبادیوں اور ان کے تمدن اور عمارتوں اور مملکتوں سے ان کے تعلق کو واضح کیا گیا ہے اور ان امور پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے جن کو بری اور بحری حیثیت سے ان کی تکوین و تشکیل میں پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے نیز مساجد اور مکانوں کی تعمیر سے بھی بحث کی گئی ہے اس بحث کا تعلق ہندسہ حربیہ سے ہے۔

پانچویں فصل میں معاش وکسب وصنائع کے اعتبار سے اس کی مختلف صورتوں سے بحث کی گئی ہے۔ اس میں رزق اور کسب کے مسائل ہیں اور بتلایا گیا ہے کہ یہ اعمال بشری ماحصل ہیں اس کے بعد معاش اور اس کے اقسام وطریق اور طبیعت عمرانی سے اس کے تعلق کو واضح کیا گیا ہے اس میں رزق کے مختلف طریقوں مثلاً تجارت' صنعت اور ان کے مختلف اقسام کے بھی تفصیلی مباحث ہیں نیز اس زمانے کے اصولی صنعتوں جیسے زراعت' تعمیرات' پارچہ بافی وخیاطی اور توالد و تناسل' طب' باغبانی' موسیقی وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

یہ وہ مباحث ہیں جس کو اس دور کے لوگ اقتصادِ سیاسی اور اقتصادِ اجتماعی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس فصل کے اکثر مبادیات وہ بنیادی اصول ہیں جن پر کارل مارکس کی کتاب راس المال (Das Capital) مشتمل ہے۔

چھٹی فصل علوم اور ان کی اقسام' تعلیم اور اس کے طریقوں اور مختلف صورتوں پر مشتمل ہے اس میں تعلیم کے مباحث اور حضارۃ سے اس کا تعلق بتایا گیا ہے۔ ہر علم سے انفرادی طور پر بحث کی گئی ہے ہر ایک کی تاریخ اور اس کے شروط بتائے گئے ہیں۔ جیسے علومِ قرآن' حدیث' فقہ' علومِ لسانیات' طبیعات' ریاضی' طب' ادب' شعر' تاریخ' الٰہیات' علم النفس' علومِ نجوم' علومِ سحر۔

یہ مباحث علمِ تربیت (Podagogy) کی قبیل سے ہیں جن کے ماہرین امریکہ میں ولیم جیمس اور یورپ میں اسپنسر اور فرڈینل وغیرہ ہیں۔ ابنِ خلدون کے اسلوب کے متعلق اس کتاب میں موقع کے لحاظ سے بحث کی جائے گی۔

اس مقدمہ نے مفکرین یورپ کے ہاں ایک خاص اہمیت حاصل کر لی ہے۔ علامہ کاترمیر نے اس کا پیرس کے قومی کتب خانے کے نسخے سے فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا ہے۔ یہ فرانسیسی ترجمہ انیسویں صدی کے نصف ثانی کے اوائل میں طبع ہوا۔ اس کی بعض فصول کا ترجمہ انگریزی' جرمنی' اطالوی اور ترکی زبانوں میں بھی کیا گیا۔ یورپ کے تمام بڑے کتب خانوں میں اس کے مطبوعہ و قلمی نسخے پائے جاتے ہیں۔

ب : تاریخ ابنِ خلدون پر ایک نظر:

نفس تاریخ دو کتابوں پر مشتمل ہے یعنی دوم وسوم۔ اس کی چھ جلدیں ہیں۔ کتاب دوم میں عرب کے حالات اور ابتدائے آفرینش سے آٹھویں صدی تک (یہ وہ زمانہ ہے جس میں مؤرخ مذکور گزرا ہے) اس کے مختلف قبائل ودول نیز ان کے ہم عصر اقوامِ دول جیسے اہلِ فارس' ہند' نبط' حبش' سریان' یونان' روما' مصر وغیرہ سے بحث کی ہے۔

[1] The Decline and Fall of Romen Empire

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تیسری کتاب اہلِ بربر اور اہلِ مغرب کی ایک دوسری قوم کے حالات پر مشتمل ہے۔ ان کی اوّلیت' نیز ان کے تمام حالات اور مغربی ممالک میں ان کی مختلف سلطنتوں کی توضیح کی گئی ہے۔

تاریخ ابنِ خلدون تاریخ کی دوسری کتابوں پر اپنے فلسفیانہ مقدمات کے لحاظ سے تفوق رکھتی ہے جو اکثر فصلوں کی ابتداء میں پائے جاتے ہیں۔ خصوصاً جب بحث ایک سلطنت سے دوسری سلطنت کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ کیونکہ ایسی صورت میں بحث کی ابتداء اسباب و علل سے کرنی پڑتی ہے۔ یہ زمانہ جاہلیت کے عرب و بربر اور ان کے ممالک کی ایک نہایت مبسوط تاریخ ہے۔

مشرق کے اکثر ناقدین نے اس کتاب کی اہمیت گھٹانے میں غلطی کی ہے اور ابنِ خلدون کی اس تالیف پر تعقید و پیچیدگی کا اظہار کیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مستشرقین یورپ ہی نے اس کی کما حقہ قدر کی اور اس کو اتنی ہی اہمیت دی جتنی کہ اس مقدمہ کو اور اپنی زبانوں میں اس کے حصّوں کا ترجمہ کر لیا جو ان کے اور ان کے ممالک کے لیے مفید تھے چنانچہ دی سلان نے "القسم الخاص ببلاد المغرب والبربر" کو شائع کیا جو الجزائر میں مقدمے کے فرانسیسی ترجمے کی اشاعت سے گیارہ سال قبل دو بڑی جلدوں میں طبع ہوئی اور تقریباً ایک ہزار صفحوں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کو کتاب الدول الاسلامیہ المغرب سے موسوم کیا گیا ہے۔ اس کے پانچ برس بعد اسی حصہ کا فرانسیسی زبان میں ترجمہ ہوا اور الجزائر میں ۱۸۵۲ء میں اس کی اشاعت ہوئی۔

مستشرقین نے اس تاریخ کے اس جز خاص کو بھی لیا جو افریقہ اور صقلیہ کے حالات (انگریزوں کے تسلط سے قبل) سے متعلق ہے اس جزو کو پیرس میں فرانسیسی ترجمے کے ساتھ استاد "فبرچیہ" نے ۱۸۴۱ء میں طبع کیا اور ابنِ احمر کی تاریخ سے بھی ایک حصّہ فرانسیسی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔

۲ : ابنِ خلدون کے شخصی حالات:

مؤلفین عرب میں روزنامچے اور شخصی مذاکرات لکھنے میں ابنِ خلدون اپنی آپ نظیر ہے ان میں اس نے روزمرہ کے حالات لکھے ہیں اور اس کو "التعریف بابن خلدون" سے موسوم کیا ہے اس میں اس کی سوانح' نسب' اسلاف کی تاریخ یورپین انداز میں پیش کی گئی ہے۔ اثنائے بیان میں ان واقعات کو بھی پیش کیا ہے جس کا اس نے اپنی زندگی میں مشاہدہ کیا تھا اسی کے ضمن میں اس نے مراسلت و قصائد بھی لکھے ہیں جنہیں اس نے چند خاص اوقات میں منظم کیا تھا نیز ان تمام حالات کو بھی پیش کیا ہے جو اس کے زمانۂ حیات میں وقوع پذیر ہوئے تھے۔ ان مذاکرات کا سلسلہ ۸۰۷ھ یعنی اس کی وفات سے ایک سال قبل تک جاری رہا۔ "دارالکتب مصریہ" میں ان مذاکرات کا ایک قلمی نسخہ (۱۵۰) صفحوں پر سنہری حروف میں لکھا ہوا موجود ہے اس کا کچھ ملخص اس کی مطول تاریخ کے بعض نسخوں میں بھی پایا جاتا ہے۔

ابنِ خلدون کا فلسفۂ اجتماع:

علمِ اجتماع کے قواعد کی تدوین میں ابنِ خلدون یورپ کے تمام مصنفین کا پیش رو ہے اس میدان میں اس سے قبل سوائے فلاسفہ یونان کے کسی نے قدم نہیں رکھا۔ کسی نے سچ کہا ہے کہ مقدمہ کے مقابلے میں خود اس کی تاریخ ہیچ ہے۔ ابنِ خلدون کے مقدمے نے اہلِ یورپ کی توجہ کو اہلِ مشرق کی توجہ سے زیادہ اپنی طرف مائل کیا کیونکہ حقیقی معنےٰ میں وہ اپنے مفہوم اور اندازِ بیان کے اعتبار سے ایک مستقل کتاب ہے۔ اپنی شکل و صورت کے لحاظ سے وہ ایک مرتب و منظم شے ہے اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اپنے موضوع کے لحاظ سے اہم فوائد اور جدید مباحث پر مشتمل ہے۔ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ مغربی افریقی فلسفی جدید علم اجتماع کا بانی ہے۔

ابنِ خلدون نے ظواہر مدنیت کی دو قسمیں کی ہیں۔ ظواہر خارجی وظواہر داخلی۔ ظواہر خارجی سے اس کی مراد ظواہر طبعی ہیں۔ جیسے دینی عقائد' آب وہوا' سکونت' ظواہر داخلی سے وہ ظواہر مراد ہیں جو جماعت میں نشوونما پاتے ہیں اور اپنی قوت سے ان پر اثر انداز ہوتے ہیں۔

ابنِ خلدون نے اپنے نظریے کی بنیاد اس اصول پر رکھی ہے کہ انسان فطرتاً اجتماع کی جانب میلان رکھتا ہے۔ یہ حکمائے یونان وعرب کا وہ نظریہ ہے جس کو خود اگسٹ کامٹ نے اپنے فلسفہ وضعیہ کے چوتھے جز میں اختیار کیا ہے۔ ابنِ خلدون ارسطو کے ساتھ اس امر پر متفق ہے کہ جماعت فرد کی سعادت کا ایک ذریعہ ہے۔ یہ وہی نظریہ ہے جس کی ہربرٹ اسپنسر نے اپنے فلسفہ میں اشاعت کی اور اس کو اہمیت دی۔ ابنِ خلدون نے چند ایسے حقائق دریافت کیے ہیں جن سے یونانی فلسفی ناآشنا تھے۔ اس نے انسانی اور حیوانی جماعتوں میں امتیاز کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ حیوانی اجتماع عادت کے تحت فطرت کے اقتضاء سے ہوتا ہے اور انسانی اجتماع فطرت' عقل اور غوروفکر کا نتیجہ ہوتا ہے۔

میکاولی[1] ابنِ خلدون سے بہت مشابہ ہے اور ہم اس کو مونٹسکیو[2] کے بھی مماثل قرار دے سکتے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں نے تاریخی واقعات سے اجتماع قوانین کے اخذ کرنے کی کوشش کی ہے ابنِ خلدون نے اطراف واکناف میں اکثر ایسی اقوام کا مطالعہ کیا ہے جو لامذہبیت کی زندگی گزار رہے تھے' تاہم وہ ایک وسیع ملک' ایک زبردست بادشاہ' ایک خاص نظام' اعلیٰ قوانین فاتح لشکر اور آباد شہر رکھتے تھے اور اس نے یہ بھی دیکھا کہ وہ اقوام جو ادیانِ منزلہ کے پیرو ہیں دوسری اقوام کی بہ نسبت اقلیت رکھتی ہیں۔ اس سے اس نے یہ نتیجہ نکالا کہ ممالک ودول کی تاسیس میں نبوت کی کوئی ضرورت نہیں۔

ابنِ خلدون نے اس رائے کے اختیار کرنے میں اکابر فلاسفہ اسلام اور اسلامی مورخین کی مخالفت کی ہے لیکن بہت جلد اس نے اپنا یہ خیال بدل دیا۔ چنانچہ بعد میں اس نے لکھا ہے کہ نبوت اگرچہ عام ممالک کی تاسیس کے لیے ضروری نہیں لیکن ترقی یافتہ اور باکمال ممالک کے لیے ناگزیر ہے کیونکہ وہ مملکت جس کی بنیاد نبوت پر ہو دین ودنیا کے منافع کا مجموعہ ہوتی ہے۔

ابنِ خلدون آب وہوا کو ان عوامل سے جو اجتماع سے خارج ہوتے ہیں سب سے پہلا عامل قرار دیتا ہے۔ اس نے اقالیم سے بحث کی ہے اور زمین کو سات اقلیموں میں تقسیم کیا ہے جن کی آب وہوا میں انتہائی برودت سے لے کر شدید حرارت تک بہت سارے اختلافات پائے جاتے ہیں اور درمیان میں بہت سے اعتدالی درجے ہوتے ہیں۔ اس کے بعد ابنِ خلدون نے اپنے اس نظریئے کا اظہار کیا ہے جس کو بعد میں بکل انگریز مورخ نے پیش کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کے جسم اور اخلاق پر حرارت اور برودت کا ایک اثر ہوتا ہے۔ یا بالفاظِ دیگر قوموں اور مملکتوں میں مدنیت اور حضارت کے اعتبار سے اختلاف پایا جاتا ہے۔

ابنِ خلدون کہتا ہے کہ اطراف وجوانب کے ممالک کے باشندے تمدن سے عاری ہوتے ہیں۔ اقلیم رابع حرارت

---

[1] Machiavalli (1469-1547)　[2] Montes Quieu (1689-1755)

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وبرودت کے اعتبار سے سب سے زیادہ متعدل ہے۔ اور آبادی مدنیت علوم کے نشوونما اور ان کے ظہور، قوانین اور احکام کے لحاظ سے تمام پر فوقیت رکھتی ہے۔ اس قسم کے اقالیم میں اس نے بلاد سوریا اور عراق کو قرار دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ یہ زمانہ قدیم سے تمدن اور مذاہب مختلفہ کا مرکز رہے ہیں۔

ابنِ خلدون اور مونٹیسکو کا اس نظریے میں کامل اتفاق ہے یہ سچ ہے کہ یہ دونوں اس نظریے میں یونانی حکماء بقراط اور ارسطو اور فرانسیسی حکیم جان بودان کے پیرو ہیں۔

اس کے بعد ابنِ خلدون نے خارج از عناصر کے دوسرے عنصر پر روشنی ڈالی ہے۔ جو وسط جغرافیائی یا ہیئت یعنی مقامی موقع و محل ہے۔ اس کے ساتھ ہی اس نے فرد پر بھی مقامی موقع و محل کی تاثیر سے بحث کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ خوشحالی انسان کو محنت سے مستغنی کر کے تعیش کی طرف مائل کر دیتی ہے۔ خواہشاتِ نفسانی کا غلام بنا دیتی ہے اور اس کے نفس سے شجاعت اور جنگ جوئی کی صفات کو زائل کر دیتی ہے بخلاف اس کے اگر افلاس و تنگدستی ہو تو پھر فقر و فاقہ انہیں جدوجہد اور استقامت پر مجبور کرتا ہے اور کارزارِ زندگی میں ان کے اندر کشمکش و مقابلہ کی روح پیدا کرتا ہے۔

لیکن ظاہر ہوتا ہے کہ ابنِ خلدون نے ہیئت یعنی مقامی موقع و محل پر اس قدر زور نہیں دیا جس قدر کہ آب و ہوا پر اس نے اس بحث کی طرف اس لیے توجہ نہیں کی کہ آب و ہوا کی بہ نسبت مقامی موقع و محل پر بحث کرنے کی نسبتاً بہت کم گنجائش ہے۔

تیسرا عنصر مذہب ہے۔ ابنِ خلدون اس کو ہر انسانی جماعت کے لیے ضروری قرار دیتا ہے اور اپنی تائید میں مذہبی اور فلسفیانہ دلائل پیش کرتا ہے جس سے حکیم ابنِ رشد کی تصنیفات بھری پڑی ہیں۔

حکیم اندلس کی طرح ابنِ خلدون نے فلسفہ اور مذہب میں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے لیکن اس کوشش کی وجہ سے ابنِ خلدون کی اہمیت ہماری نظروں میں کم ہو جاتی ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ اس کا استاد اور پیشوا ابنِ رشد درحقیقت فلسفی نہیں تھا بلکہ محض ایک مترجم تھا جس نے ارسطو کے فلسفے کا عربی زبان میں ترجمہ کیا تھا اور اس کو خاتمہ حکمت اور ایک حتمی اور قطعی شے قرار دیا تھا وہ ایک ایسا اسلامی حکیم ہے جس نے یونانیوں کے خیالات اور اسلامی شریعت میں تطبیق کرنے کی کوشش کی تھی اس لیے وہ کسی فریق کو بھی راضی نہ رکھ سکا اس سے فلسفی تو اس وجہ سے ناراض ہوئے کہ اس نے مذہب کو ایک ایسی جگہ دی جس کو فلاسفہ تسلیم نہیں کرتے۔ اہلِ مذہب کی رنجیدگی کا باعث یہ ہوا کہ اس نے مذہب کے خلاف توجیہہ و تاویل سے کام لیا۔ لیکن اس کمزوری سے ابنِ رشد کی قدر و منزلت میں فرق نہیں آتا کیونکہ اس کی نیت ٹھیک تھی وہ ایک ایسے مذہب کا خواہاں تھا جو عقل اور فلسفے پر مبنی ہو لیکن کفر والحاد کو مستلزم نہ ہو۔ اس کے بعد سے اس زمانے تک اکثر مفکرین نے شیخ قرطبہ کے مسلک کو اختیار کیا ہے اس کی وجہ سے انہیں بھی شیخ کی طرح ہزاروں رسوائیاں اٹھانی پڑیں۔ البتہ وہ قانونی سزا سے ضرور محفوظ رہے۔ کیونکہ اب لوگوں کو ان کے اعتقادات اور افکار کی بنا پر سزا دینے کا زمانہ باقی نہیں رہا۔

ہم ابنِ رشد کو فلاسفہ میں شمار نہیں کر سکتے البتہ وہ ایک مصلح کی حیثیت ضرور رکھتا ہے اس کی مثال مارٹن لوتھر کی سی ہے اس کی زندگی اذیتوں سے پُر تھی صرف اس وجہ سے کہ وہ مذہب اور حکمت کو ایک نظر سے دیکھتا تھا ان دونوں سے ان کو محبت تھی اور ان میں تطبیق دینے کی کوشش کرتا تھا۔ لیکن وہ اس میں ناکام رہا اس وجہ سے یہ بات محلِ تعجب نہیں کہ ابنِ خلدون بھی مذہبی مسائل میں حیران اور مضطرب رہا ہو کیونکہ ابنِ رشد کو ہر حال میں ابنِ خلدون پر تفوق حاصل ہے اس لیے کہ وہ بلاواسطہ حکیم

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ بخلاف اس کے ابنِ خلدون محض بالواسطہ فلسفی قرار دیا جا سکتا ہے۔

ابنِ خلدون کی پُرگوئی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نے روح و تصوف' رویائے صادقہ اور وحی الٰہی پر بحث شروع کر دی اور درحقیقت یہ تمام مسائل طبعی طور پر اس کے موضوع بحث سے خارج تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابنِ خلدون نے اقوامِ عالم پر مختلف مذاہب کے اثر سے بحث کرنے کی کوشش کی ہے تا کہ خدا پرست اور بُت پرست اقوام میں فرق واضح ہو جائے۔ نیز اس نے تمدن اور آبادی پر عقائد کے اثرات اور مختلف دول کی مذہبیت اور لامذہبیت پر روشنی ڈالی ہے۔ اس اصول کو پیشِ نظر رکھ کر اس نے انسانیت کے ماضی' حال اور مستقبل سے بحث کی ہے اور واقعات تاریخی سے اشتہاد کرتے ہوئے قدیم یونان کی بُت پرست قوم جس میں ہیراقلیط' بقراط' سقراط' افلاطون اور ارسطو جیسے حکماء گزرے ہیں اور جہاں کسی نبی کا ظہور نہیں ہوا اور دوسری قوموں کا جن میں انبیاء تو مبعوث ہوئے ہیں لیکن فلاسفہ و حکماء پیدا نہیں ہوئے موازنہ کیا ہے اور ان دونوں قسم کے اقوام کی تاریخ اور ہم عصر اقوام پر ان کے اثرات سے بحث کی ہے۔

ابنِ خلدون کے لیے اپنے زمانے کے انسانوں کے حالات پر غور کرنے کے لیے اس سے سہل کوئی اور طریقہ نہ تھا کہ اسی عہد کی قوموں کے حالات اور ہر ایک پر مذہبی اور لامذہبیت کے اثرات پر غور کرے اس قسم کے مباحث سے ابنِ خلدون کی وقعت میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔ کیونکہ اس نے مذہبی شہروں میں نشو و نما پائی۔ اس کے بعد اسپین کی سیاحت کی جس میں دوسرے مذاہب بھی رائج تھے۔ بعد ازاں افریقہ' ایشیا اور یورپ کا سفر کیا۔ اس کو ایسی وحشی اقوام و قبائل کا قطعی علم نہ تھا جن کا کوئی مذہب نہ تھا اور جن کی نشو و نما لق و دق صحرا و جنگلوں میں ہوئی تھی۔ چنانچہ اس نے اپنی تاریخ میں ان اقوام کے تمام حالات پر روشنی ڈالی ہے اب اس کے لیے یہ بہتر تھا کہ وہ ماضی و حاضر پر بھی ایک نظر ڈالے تا کہ وہ مذہبی اور غیر مذہبی امور سے واقف ہو جائے جو مستقبل کے دامن میں پوشیدہ تھے۔

اس قسم کی بحث انسانیت کے لیے بہت سودمند ہے اور بار آور ہے البتہ تصوف استخارہ رویائے صادقہ' تجرد اور اس قسم کے مباحث جن میں حکیم نے اپنی عقل و دانش کو رائیگاں کیا غیر ضروری ہیں۔

یہاں تک کہ ابنِ خلدون نے ان عوامل کی تشریح کی ہے جو اجتماع سے خارج ہیں اس کے بعد اس نے ان اجتماعی عوامل پر بحث کی ہے جو جماعت میں نشو و نما پاتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ہر انسانی جماعت تین دور سے گذرتی ہے۔ پہلا دور بدوی' دوسرا دور غزوی اور تیسرا دور حضری ہوتا ہے۔ ہر قوم میں ایسے قبائل ہوتے ہیں جو پہلے صحرا اور وادی میں زندگی گذارتے ہیں لیکن اس کے بعد کچھ ترقی کرتے ہیں پھر ان اقوام سے جنگ کرتے ہیں جو ان سے تمدن کے اعتبار سے کم ہوتی ہیں اور یہ ان کا دوسرا دور ہے۔ اس کے بعد یہ بھی متمدن ہو جاتے ہیں۔ اس طرح شہر آباد ہوتے ہیں' دواوین مرتب ہوتے ہیں' قوانین وضع ہوتے ہیں مختلف علوم و فنونِ لطیفہ کو ترقی ہوتی ہے یہاں تک کہ تعیش کی طرف ان کا میلان ہو جاتا ہے اور وہ لڑائی اور مقابلے سے اجتناب کرنے لگتے ہیں ان کی ہر بات میں ضعف نمودار ہونے لگتا ہے تا آنکہ کوئی جنگجو قبیلہ ان کو مغلوب کر کے ان پر حکمرانی کرنے لگتا ہے۔

اسی طرح بنی نوع انسان میں ایک دائمی حرکت جاری رہتی ہے بعض قوموں کو عروج ہوتا ہے تو بعض کو زوال۔ ایک سلطنت ترقی کرتی ہے تو دوسری مغلوب ہو جاتی ہے اور غالب اور قوی سلطنت اس پر مسلط ہو جاتی ہے۔ یہی اقوام کا طریقہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چلا آ رہا ہے۔ ابنِ خلدون نے محض اپنے غور وفکر اور اقوامِ عرب اور بربر کی تاریخ کے مطالعہ سے اس حقیقت کا انکشاف کیا ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے وہ سب کا پیشرو قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ جو علماء اس سے قبل گزرے ہیں انہوں نے ان اقوام کی تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا اور نہ ان کی اقوام کو ایسے حالات ہی پیش آئے جن سے عرب اور بربر کی قوموں کو دوچار ہونا پڑا۔

ابنِ خلدون کہتا ہے کہ بدوی زندگی ہر جماعت یا قبیلے کا ابتدائی دور ہے اور یہ انسانی طبیعت کے منافی نہیں' دائمی سفر ونقلِ مکان بدوی زندگی کے خصوصیات سے ہیں' بدوی قبائل کی زندگی کا دارمدار ان گلّوں پر ہوتا ہے جنہیں وہ چرایا کرتے ہیں۔ اگر اونٹ ہوں تو وہ صحرا میں گزارتے ہیں کیونکہ اس کی فضا اور ظاہری حالت اونٹ کی طبیعت کے مناسب ہوتی ہے۔ اگر بکرے اور گائے ہوں تو وہ وادیوں میں بسر کرتے ہیں کیونکہ اس قسم کے حیوانات کے لیے یہی جگہ موزوں ہوتی ہے بدویوں کی اس قسم کی زندگی غذا ولباس میں ان کا قناعت پر مجبور ہونا ان کی شجاعت وقوت جن سے وہ اپنے جان و مال کی مدافعت کر سکیں یہ تمام امور اہلِ حضر پر ان کی فوقیت کا باعث ہوتے ہیں۔

ابن خلدون کہتا ہے کہ عصبیت ایک ایسی شے ہے جو قبیلہ کو الفت ومحبت پر مجبور کرتی ہے اور انہیں اتحاد واتفاق و مشترک مصالح کی مدافعت کا سبق سکھاتی ہے۔ دو امور عصبیت میں قوت پیدا کرتے ہیں ایک عرف وعادت کا احترام۔ دوسرے جنگ ومدافعت کی دائمی حاجت۔ اس کے بعد اس نے قبیلے اور اس کی تکوین سے بحث کی ہے اور کہتا ہے کہ ہر قبیلہ چوتھی پشت میں اپنے اعلیٰ صفات کو مفقود کر دیتا ہے۔ قبائل اسی وقت تک قوی رہتے ہیں جب تک کہ وہ اپنی قوت وعصبیت کی محافظت کرتے ہیں۔ آگے چل کر وہ کہتا ہے کہ خون کی صفائی اور جنس کی پاکیزگی دو اصولی شرائط ہیں جن کے بغیر نہ تو کوئی قبیلہ قوت حاصل کر سکتا ہے اور نہ اپنے اندر عصبیت باقی رکھ سکتا ہے مختصر یہ کہ عصبیت ہی قبیلے کی بنیاد ہے اور اسی کے ذریعے اس کی قوت برقرار رہتی ہے اس کے بغیر نہ وہ زندہ رہ سکتا ہے اور نہ اپنے اندر عصبیت باقی رکھ سکتا ہے صرف عصبیت رکھنے والے قبائل ہی فتح مندی اور کامرانی حاصل کر سکتے ہیں۔

اس کے بعد ابنِ خلدون نے قبیلہ کی اس حالت سے بحث کی ہے جبکہ وہ جنگ وجدل میں مصروف ہو کر سلطنتیں قائم کرنے لگتا ہے بلاشبہ ابنِ خلدون کی یہ عمرانیات ہمارے خیال میں عرب وبربر کی تاریخ پر (جو محض قبائل کی تاریخ ہے) اور تاریخ پر (جو مملکت کی تاریخ ہے) مبنی ہے اس کے بعد اس نے اہلِ حضر کی زندگی پر اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس حکیم کو سیاست واخلاق میں پھر ان میں اور عقائد کی شرح میں امتیاز کرنے کا ایک خاص ملکہ حاصل ہے۔ اس سے پہلے سیاست ان سب کا مجموعہ سمجھی جاتی تھی۔ درحقیقت ابنِ خلدون مشرق کا عدیم المثال سیاسی مؤلف اور مغرب کے سیاسی مؤلفین کا پیشرو ہے۔

ابنِ خلدون کہتا ہے کہ عصبیت اور فضیلت قبائل کی قوت کو محفوظ رکھتے ہیں۔ لیکن ان دونوں کے ساتھ تیسرے عامل کی بھی ضرورت ہے اور وہ سیاست اور مذہب ہے یہ تیسرا عامل وہ ہے جو قبیلے کی قوت کو اس کی حقیقی منفعت کے لیے ابھارتا ہے اور اس کی اعانت کرتا ہے جو اس کی فتح ونصرت کے ذریعے حاصل ہوتی ہے بالفاظِ دیگر ابنِ خلدون کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ قبیلہ کیسا ہی قوی کیوں نہ ہو پھر بھی اس کو ایک مثلِ اعلیٰ کی ضرورت ہے جس کی طرف وہ رجوع کر سکے اور جو اس کی تمام آرزوؤں کا مرکز ہو اس مقام پر اس نے اسلام سے قبل عرب قبائل کی مثال دی ہے بعد ازاں ابنِ خلدون نے ان قوموں پر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

3 روشنی ڈالی ہے جن کی سلطنتیں تباہ ہو چکیں اور جن کو قوی قبائل نے مغلوب کر لیا۔ پھر اس نے فتح کے شرائط و اسباب تفصیل کے ساتھ بیان کیے ہیں اور ان دشواریوں کا بھی ذکر کیا ہے جن کا فاتح کو سامنا کرنا پڑتا ہے۔ اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ فتح کے بعد ہی مفتوح سے فاتح کا اثر زائل ہونے لگتا ہے بلکہ فاتح مفتوح کے حالات سے متاثر ہونے لگتا ہے۔

ابنِ خلدون نے قوی اقوام کے زوال کے تین اسباب بتائے ہیں:

۱۔ ضعف اشراف ۲۔ سپاہ کا تشدد ۳۔ عیش پسندی۔

ان اسباب کی تشریح کے بعد کہتا ہے کہ کوئی سلطنت تین صدی سے زیادہ باقی نہیں رہتی۔ فرد کی طرح اس کے لیے بھی عہدِ طفلی شباب و پیری ہے۔ لیکن اس سے لازم نہیں آتا کہ کسی سلطنت کو اپنے ابتدائی دور ہی میں زوال نہ ہو ہم کہتے ہیں کہ یہ نظریہ اگرچہ دول اسلامی کے لحاظ سے صحیح قرار دیا جا سکتا ہے لیکن دوسری سلطنتوں پر صادق نہیں آتا۔ سیادت، تغلب اور فتح کے متعلق ابن خلدون کے اکثر خیالات میکاولی کی ''کتاب الامیر'' کی طرف ہمارے ذہن کو منتقل کرتے ہیں جس کا ترجمہ ہم نے ۱۹۱۲ء میں عربی زبان میں لیا ہے بلا شبہ ان مسائل میں ابنِ خلدون کو تفوق حاصل ہے کیونکہ وہ فلورنس کے حکیم اور اس کے وزیر سے بھی پہلے گزرا ہے۔

یہاں ابنِ خلدون کے فلسفہ اجتماع کی تنقید کا موقع نہیں ہے۔ ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ ابنِ خلدون کے مبادی کی تخلیص پیش کریں جس سے قارئین پر واضح ہو گا کہ ابنِ خلدون نے قابلِ یادگار مقدمہ میں جس امر کو زیادہ اہمیت دینے کی کوشش کی ہے وہ اس قانون کا انکشاف ہے جس کے تحت مغرب میں عربی تمدن کی تکوین ہوئی۔ ابنِ خلدون نے اس قانون کے انکشاف کا قصد صرف اس لیے کیا ہے کہ اس پر فلسفے اجتماع کی بنیاد قائم کرے۔ اس بارے میں اس کا عقیدہ تھا کہ (آگست کومٹ کا جو اس سے ۶۰۰ برس بعد گزرا ہے بعینہٖ یہی عقیدہ ہے) تاریخی واقعات وہ ماخذ ہیں جن سے عالم اجتماعیات اپنے نتائج اخذ کرتا ہے (ملاحظہ ہو تاریخ فلسفۂ عرب مؤلفہ بویر)

ابنِ خلدون کے واقعات زندگی اور اخلاق کے لحاظ سے اس میں اور میکاولی مؤلف ''کتاب الامیر'' میں زیادہ مشابہت پائی جاتی ہے۔ پیدائش کے اعتبار سے دونوں میں صرف ایک صدی کا فرق ہے۔ ان دونوں کے زمانے کے حالات کی رو سے اور ان کے عہدوں کے اعتبار سے جن پر وہ فائز ہوتے رہے اور ان شخصیتوں کے لحاظ سے جن سے وہ متاثر ہوئے ان میں تقریباً یکسانیت پائی جاتی ہے ان میں سے ہر ایک کو انسانی اخلاق، قوانینِ اقوام اور ان کے حالات کے متعلق کافی تجربہ اور وسیع علم حاصل تھا۔

ابنِ خلدون یکتائے روزگار تھا۔ اس کے جیسے افراد ہر زمانے میں شاذ و نادر ہی پیدا ہوتے ہیں۔ اس نے ابنِ رشد کے فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا اور اپنے زمانے کے اکثر معتقدات کو جذب کرنے کی کوشش کی نیز دو مسائل میں اس کو آگست کومٹ پر فوقیت حاصل ہے ایک تو اس کا یہ قول کہ فلسفہ علم موجودات ہے۔ ارسطو جیسا شخص جو استادِ اوّل اور معلم اوّل کہلاتا ہے اس نظریے سے ناآشنا تھا لیکن اسی چیز کو آگست کومٹ نے ابنِ خلدون سے چھ سو برس بعد پیش کیا ہے اس مسئلہ میں ابنِ خلدون نے ارسطو سے بھی اعلیٰ ادراک کا ثبوت دیا ہے۔ اس حقیقت عظمیٰ کے انکشاف میں وہ انیسویں صدی تک کے تمام فلاسفہ یورپ کا پیش رو ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

3 دوسرا اس کا یہ قول کہ انسانی اجتماع پر قوانین وقواعد ہوتے ہیں جو علم اجتماعیات کو علوم منتظمہ کی صف میں داخل کر دیتے ہیں اس اصول میں بھی اس کو آگست کومٹ پر تقدم حاصل ہے کیونکہ عالم کے متعلق اس فلسفی کے علم کی بنیاد دو امور پر ہے ایک تو اقوام کا مطالعہ اور ان کا تجربہ' دوسرے ان قوانین کا ادراک جو جماعت میں پائے جاتے ہیں اور عقلی تجربوں اور غور وفکر کے ذریعے ان کا انکشاف۔ آگست کومٹ نے بھی جب اپنے دو نظریے سکونیات اور حرکیات کی تشریح کی تو ابنِ خلدون کے خیالات پر کچھ اضافہ نہیں کیا کیونکہ وہ کہتا ہے کہ تجربے اور علم کے ذریعے ہم پر حقائق کا انکشاف ہوتا ہے اور عقل اسباب وعلل کو بے نقاب کرتی ہے۔

اس طرح ابنِ خلدون وہ پہلا شخص ہے جس نے اس خاص نظریہ کو پیش کیا جس کی رو سے تاریخ کو اسی حد تک کہ اس کی غایت حقائق کو جمع کرنا اور اس کی تنظیم وتنقیح ہے تاکہ ان کے ذریعے اسباب ونتائج کا اکتشاف ہو سکے اس تجربہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ہر معین حادثہ اپنے وقوع کے وقت خاص شرائط وعلل و وجوہ کو مستلزم ہوتا ہے بالفاظِ دیگر کسی تمدن میں جب کبھی خاص اسباب وعلل کا اجتماع ہوتا ہے تو اس وقت ایک معین حادثے کا ظہور ہوتا ہے۔ اس قول سے زیادہ مقبولِ عام کون سا قول ہوسکتا ہے جس کے قائل مونتیسکو' کومٹ اور دوسرے علمائے اجتماعیات ہیں۔ اس کے بعد ابنِ خلدون کہتا ہے کہ تاریخ کی غایت اجتماعیات یا حیاتِ اجتماعی کا مطالعہ ہے۔

ہم نے یہ پہلے بیان کیا ہے کہ حیاتِ اجتماعی کی تین شکلیں ہوتی ہیں جو یکے بعد دیگرے نمودار ہوتی ہیں۔ حالتِ بداوت' حالتِ حرب یا فتح' پھر حالتِ حضارت (فصل ثانی صفحہ ۷۳ مطبوعہ ۱۲۱۱ء مطبع ازہریہ مصر) ابنِ خلدون نے اجتماعی حیات کا سلسلہ بداوت سے حضارت تک (جہاں بالطبع فساد وفنا کے اسباب پیدا ہوتے رہتے ہیں) قائم کیا ہے اور ان اسباب کی اس طرح تحلیل کی ہے' فقر وغنا کے اعتبار سے عدم مساوات اور بدوی قبائل کے قلوب سے ان کے متمدن ہو جانے کے بعد شجاعت کی فضیلت کا مفقود ہو جانا۔ پھر ان جدید قبائل کے متمدن ہونے کے بعد انواع واقسام کے لہو ولعب میں منہمک ہو جانا۔

جو شخص اس کے اس اہم مقدمہ کا مطالعہ کرے گا اس کو ایک لحظہ کے لیے بھی اس بات میں شک نہ ہوگا کہ ابتداء سے انتہا تک ابنِ خلدون نے افریقہ کے مغرب اور یورپ کے جنوب میں جو عربی آبادیاں پائی جاتی ہیں ان کے اوپر تفصیلی نظر ڈالی ہے اور اس کے متعلق اس کے قول سے زیادہ مستند کوئی اور ثبوت نہیں مل سکتا جو اس نے عصبیت کے متعلق پیش کیا ہے (صفحہ ۹۷ طبع مذکورہ) جس میں وہ لکھتا ہے کہ بزرگی اور انسانی عظمت کی انتہا دنیا کے چار گروہوں میں سے صرف ایک میں ہوئی ہے' یعنی چوتھی گروہ میں۔ ان چاروں گروہوں کے متعلق اس کی رائے یہ ہے کہ پہلا گروہ بانی ہوتا ہے' دوسرا مباشر' تیسرا مقلد' چوتھا ہادم۔

یہ امر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا کہ ابنِ خلدون نے اپنے اس نظریہ کے لحاظ سے کہ انسانی اخلاق آب وہوا سے متاثر ہوتے ہیں اور تمول وافلاس کے اعتبار سے ان کے حالات میں اختلاف ہوتا رہتا ہے۔ یورپ میں قرونِ وسطی اور زمانہ جدیدہ کے تمام علمائے اجتماع کا پیش رو ہے (صفحہ ۵۲' اور اس کے بعد) یہ وہ پہلا شخص ہے جس نے زمین کی آبادی کے متعلق بحث کی ہے اور اخلاق وتمدن پر اقالیم کے اثرات کو بھی واضح کیا۔ اگرچہ بعض فلاسفہ یونان نے بھی ان مسائل پر قلم اُٹھایا ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن ابنِ خلدون ہی وہ پہلا شخص ہے جس نے ان مسائل پر اس زمانے کے لحاظ سے اپنی جغرافیائی معلومات کی حد تک کما حقہ بحث کی ہے ان مباحث کی اہمیت محتاجِ توضیح نہیں کیونکہ ان کے ذریعے ہم کو اس عرب فلسفی کے اس میلان کا پتہ چلتا ہے جس کی وجہ سے وہ مظاہرِ حیاتِ اجتماعی کو ایسے طبعی عوامل کی طرف رجوع کرتا ہے جس کا ہم مشاہدہ کیا کرتے ہیں۔

ابنِ خلدون کے اس بیان پر ہمیں کس قدر تاسف ہوتا ہے جب وہ کہتا ہے کہ وہ نہ کسی مسئلے پر کما حقہ بحث کر سکا اور نہ اس کے تمام اصول پر روشنی ڈال سکا بلکہ تمام مسائل کے احاطے سے قاصر رہنے کی وجہ سے ان میں سے چند ہی پر اپنے خیالات کا اظہار کر سکا اور باقی مسائل کو ان جلیل القدر علماء کے لیے چھوڑ دیا جو اس کے جانشین ہونے والے ہیں لیکن ہمارے رنج میں اور اضافہ ہوتا ہے جب ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابنِ خلدون کی وفات کے بعد سے یعنی پندرہویں صدی سے لے کر اس زمانے تک خواہ سرزمین عرب ہو یا اور دیگر ممالک اسلامی کہیں بھی کسی نے اس کی ندا پر لبیک نہیں کہا' تاہم اس امر سے مسرت ہوتی ہے کہ اکثر علمائے یورپ نے اس کا جواب دیا اور ان میں سے اکثر نے اس عربی مشرقی فلسفی کے فضائل کو فراموش نہیں کیا۔ ہمیں اس امر میں شک نہیں کہ کومٹ اس فلسفی کے حالات سے واقفیت رکھتا ہے گو اس نے اپنی کتاب میں مطلقاً ذکر نہیں کیا بلکہ صرف کوندورسیہ اور مونتیسکو کے ذکر پر اکتفا کیا ہے۔ ممکن نہیں کہ کومٹ ابنِ خلدون کی فضیلت سے ناآشنا ہو در آنحالیکہ شولز نے کومٹ کے فلسفے کے ظہور سے سات برس پہلے مجلّہ اسیویہ میں (۱۸۲۵ء) ابنِ خلدون کے متعلق ایک مقالہ لکھا ہے اس وقت کومٹ کی عمر ۲۷ سال کی تھی اور مجلّہ مذکور اسی کے وطن پیرس سے شائع ہوا تھا۔

ابنِ خلدون اور میکاولی کا مقابلہ وموازنہ

نیقولا میکاولی جو فلارنس کا ایک اجتماعی سیاسی فلسفی ہے' ۱۴۶۹ء میں پیدا ہوا اور ۱۵۲۷ء میں وفات پائی۔ جمہوریہ فلارنس میں پندرہویں صدی کے اواخر وسولہویں صدی کے اوائل میں مختلف سیاسی عہدوں پر فائز ہوتا رہا چودہ سال تک دیوان قضاۃ عشرہ کا معتمد رہا اور اس اثناء میں تیئس خارجی سیاسی مہمات میں بھی حصّہ لیا۔ اس زمانے میں اٹلی کی حالت بہت نازک تھی جرمن' فرانسیسی' البانوی تینوں اس پر سیادت قائم کرنے کی کوشش میں تھے۔ اس کے شہروں اور حکومتوں پر حملہ آور ہو رہے تھے اور ڈاکوؤں کی طرح مکروفریب یا تلوار کے ذریعے اس پر قبضہ کر رہے تھے۔ علاوہ اس کے حکومت البابہ میں بھی مخالفین نے سر اُٹھایا تھا اور اس میں اصلاح چاہنے والوں اور تعلیم کلیسا کے قائم کرنے والوں میں کشمکش جاری تھی اور میدیشی قبیلہ پوشیدہ طور پر مصلحین سے مصروفِ جنگ تھا۔

میکاولی نے ان مختلف حوادث میں زندگی گذاری۔ اس طرح اس کو کافی تجربہ حاصل ہو گیا۔ اس نے اپنے تمام تجرباتی مشاہدات کو جمع کیا اور عملی سیاست میں ایک فلسفہ کی بنیاد رکھی جو اس کے نام سے مشہور ہے اس نے تاریخ' سیاست' تمثیل' ادبیات' نظم' فنونِ حرب وغیرہ پر کتابیں لکھیں اس کی سب سے مشہور تالیف کتاب الامیر ہے جو اس نے میرلوزنذ ودی اریشتی اعظم کے لیے لکھی تھی۔ ''کتاب الامیر'' جن عمرانی اور سیاسی حقائق پر مشتمل ہے ان کی اہمیت کے متعلق علماء کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کے سیاسی اصول مضر ہیں کیونکہ یہ استبداد وغدر وخیانت اور دیگر ادنیٰ وسائل پر مبنی ہیں بعض کا یہ خیال ہے کہ یہ اصول درست ہیں اور قیام دولت کے لیے ان کا وجود ناگزیر ہے۔

کتاب ۲۶ فصلوں پر مشتمل ہے جن میں اس نے حکمت کی اقسام اور اس کے حصول کے ذرائع کو واضح کیا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موروثی اور مختلف امارتوں کا فرق بتلایا ہے۔ نیز مختلف قسم کی حکومتوں' مدنی و دینی امارتوں کا فرق بتلایا ہے۔ نیز مختلف قسم کی حکومتوں' مدنی و دینی امارتوں اور نبرد آزماؤں کے مختلف انواع کی تشریح کی ہے ان اصولوں کی بھی توضیح کی ہے جس کی اتباع امیر کے لیے حصولِ کار اور حکومت پر اپنا قدم جمانے کے لیے لازمی ہے۔ چند فصلوں میں اس نے امیر کے لوازم سے بحث کی ہے جیسے سپاہ اور ان کی خصوصیات پر روشنی ڈالی ہے جن کی وجہ سے انسان لائقِ ستائش یا قابلِ مذمت ٹھہرتا ہے' جیسے سخاوت' بخل' قساوت' نرم دلی وغیرہ۔ وہ کہتا ہے کہ امیر کو اس طرح رہنا چاہیے کہ لوگ اس سے محبت بھی کریں اور خائف بھی رہیں اس کے بعد بتلایا ہے کہ امراء کی وفاداری کیسی ہوتی ہے اور امیر کی شہرت کے کیا ذرائع ہوا کرتے ہیں ان کے علاوہ دوسرے سیاسی اور عمرانی مسائل پر روشنی ڈالی ہے۔ قرون وسطی میں مغربی حکومتوں کی تاریخ ان تمام مباحث کو پیش کرتی رہی ہے۔ میکاولی تقریباً اسی مسلک پر عمل پیرا ہے جس کو ۱۰۰ صدی قبل ابنِ خلدون نے تیار کیا تھا۔ اس لیے ہم چاہتے ہیں کہ یہاں ان دونوں کے سیاسی اور عمرانی خیالات کی یکسانیت کو واضح کر دیں۔ ہمارا عالم اجتماعیات' عمرانیات وحکومت کی ماہیت کے متعلق خاص خیالات رکھتا ہے جس کو ''فلسفہ خلدونیہ'' کہنا بے جا نہ ہوگا جیسا کہ میکاولی کے خیالات ''فلسفہ میکاولیہ'' سے مشہور ہیں۔

کتاب الامیر اور مقدمہ ابنِ خلدون

ابنِ خلدون نے فلسفہ عمرانیات کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار اپنے مشہور مقدمے میں کیا ہے' جیسے کہ میکاولی نے اپنے فلسفہ کی توضیح کتاب الامیر میں کی ہے۔ ہمارے لیے بہتر ہوگا کہ ہم دونوں کتابوں کا اجمالی موازنہ کریں۔ کتاب الامیر ان سیاسی اور اخلاقی اصولوں پر مشتمل ہے' جو امراء کی حکومت کی تائید میں ہیں اور ان کی تشریح ان فصلوں میں کی گئی ہے جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے اور جن کا حجم ایک سو پچاس صفحہ سے زائد نہیں۔ مقدمہ ابنِ خلدون پر (صفحہ ۲۲۹) ہم نے تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی ہے اور اس کی تلخیص بھی پیش کی ہے اس میں چند ایسے مسائل بھی ہیں جن پر میکاولی نے بحث ہی نہیں کی اور بعض پر ضمناً کچھ خیال آرائی کی ہے۔

ابنِ خلدون اور میکاولی کے درمیان نمایاں مشابہتیں

میکاولی اور ابنِ خلدون ان اسباب کے لحاظ سے جو اس موضوع پر ان کے قلم اُٹھانے کا باعث ہوئے ہیں اور اپنے اس مسلک کے لحاظ سے جو انہوں نے اختیار کیا ہے' ایک دوسرے سے بالکل مشابہت رکھتے ہیں کیونکہ میکاولی کو ان سیاسی اصولوں کی تدوین پر یورپ کے پُر آشوب واقعات کے مشاہدات اور نیز ان مصائب نے آمادہ کیا جو خود اس کو تدبیر سلطنت کے دوران میں برداشت کرنے پڑے وہ سلطنت کا معتمد خاص تھا اور اس کے سارے اندرونی واقعات سے واقفیت رکھتا تھا۔ اس کو ملک کی تمام خرابیوں اور پوشیدہ سازشوں کا علم تھا جن کا اس نے پوری طرح مطالعہ کیا تھا اور اسی مطالعہ کی بنیاد پر اس نے اس مسئلے کے متعلق کہ امیر کو اپنی حکومت کی بنیاد کس طرح قائم کرنا چاہیے اپنے خیالات کی تعمیر کی اور مثال میں ان واقعات کو پیش کیا جن کا اس نے اپنے معاصرین میں مشاہدہ کیا تھا یا قدیم سلطنتوں کی تاریخ میں پڑھا تھا لیکن وہ ہر حالت میں قدیم وجدید یورپ کی تاریخ سے متجاوز نہ ہوا۔ مشرقی اقوام میں اس نے صرف ترکوں کا ذکر کیا ہے۔

اسی طرح ابنِ خلدون نے مغربی شہروں میں زندگی بسر کی۔ ان کے سیاسی اور علمی عہدوں پر فائز ہوا' مراکش' تونس' اندلس' مصر وغیرہ میں اکثر حوادث وانقلابات کا مشاہدہ کرتا رہا اور ان میں سے اکثر واقعات میں خود بھی حصہ لیا اور ان کے

www.KitaboSunnat.com

اسرار و اندرونی امور سے واقفیت حاصل کی اور بعض شہروں میں پرائیویٹ سیکرٹری کی خدمت بھی انجام دی۔ اس طرح اس نے اپنی زندگی میں اعلیٰ مراتب حاصل کیے لیکن آخر وقت تک اس کے حالات میں بہت کچھ تغیر ہوتا رہا۔ یہاں تک کہ اس کی بیوی کے انتقال کے بعد اس کو آفات و مصائب نے آ گھیرا جن سے بہت کچھ عبرت حاصل ہوئی اور اس کی فلسفیانہ طبیعت میں ایک جلاسی آ گئی۔ اس کو تاریخِ اسلام اور اس کے متعلقہ امور پر کافی عبور حاصل تھا۔ اب اس نے اپنی مشہور تاریخ کی تدوین کا قصد کیا۔ آبادی کے احوال کے ضمن میں (جو اس نے اپنی تاریخ کے مقدمہ میں بیان کیے ہیں) مختلف فلسفیانہ خیالات اس کے ذہن میں گزرے جس کا ذکر اس سے قبل کیا جا چکا ہے۔ اس طرح ابن خلدون میکاولی کے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ میکاولی کی طرح ابنِ خلدون کو بھی ان درمیانی موثرات نے جن میں ان کی نشو و نما ہوئی اور ان حالات نے جو اس کو پیش آئے فلسفے کی جانب اکسایا لیکن اس نے ان ہی خیالات پر زور دیا جو انتظامِ سلطنت سے متعلق تھے اور جو اسلام اور دیگر مشرقی ممالک کی تاریخ کے مطالعے سے اس کے ذہن میں پیدا ہوئے تھے لیکن اس نے تاریخ روما و یونان سے بحث نہیں کی سوائے اس کے کہ بعض مواقع پر ضمناً کچھ اس کا تذکرہ کر دیا ہو۔

یہ دونوں فلسفی اپنے خیالات میں جو وزارت، حکام وضاع کے حالات اور خوشامدیوں سے اجتناب کرنے، نیز سلطنت کے عروج و زوال کے اسباب کی توجیہہ اور فوج پر اعتماد کرنے کی اہمیت اور دیگر امور سے (جن کی تفصیل کی یہاں حاجت نہیں) بہت کچھ مشابہت رکھتے ہیں۔ سلطنت کی تائید میں سیاسی قواعد کے متعلق ان میں جو اختلاف پائے جاتے ہیں ان میں سے چند اہم کی توضیح پر ہم اکتفا کرتے ہیں۔

ابنِ خلدون اور میکاولی کے درمیان نمایاں اختلاف

سلطنت کے بارے میں میکاولی کی تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اس نے اس کی دو قسمیں کی ہیں۔ جمہوریہ، ملوکیہ۔ یہی تقسیم اس کے زمانے میں یورپ کی بھی رائج تھی نیز میکاولی نے سلطنت کے تعلق کو کلیسا اور ان قبائل سے جو اس زمانے میں حکومت کے طالب تھے واضح کیا ہے ابنِ خلدون نے جمہوریت کو اپنی کتاب میں کوئی جگہ نہیں دی۔ البتہ اس نے سلطنت کی مختلف قسمیں کی ہیں، خلافت، ملک، سلطنت، امارت، یہی تقسیم اس زمانے میں اسلامی مملکت میں رائج تھی اس کے ساتھ ساتھ عرب اور مسلمانوں کے حالات کے مدنظر دین اور عصبیت سے اس کے تعلق کی وضاحت کی ہے۔

ابنِ خلدون کہتا ہے کہ ایسی سلطنتیں جن کو عام غلبہ اور وسعت حاصل ہو ان کی بنیاد مذہب پر ہوتی ہے جو یا تو نبوت کے توسط سے ہوتی ہے یا دعوتِ حق کے ذریعے اس قسم کی دینی دعوت عصبیت کے بغیر قائم نہیں رہ سکتی۔ یہ اہل النساب (بدوئین) ہی کے درمیان پائی جاتی ہے اور شہری یعنی اہلِ حضر اس سے محروم رہتے ہیں۔ کیونکہ یہ آپس میں ایک دوسرے کے دشمن ہوتے ہیں کسی بات پر متفق نہیں ہوتے بخلاف بدوئین کے جو عصبیت کے ذریعے ایک دوسرے کی مدافعت کرتے ہیں اور ان کے اکابر و پیشوا بھی۔ اس وقار کے لحاظ سے جو عامتہ الناس میں ان کو حاصل ہوتا ہے ان کی حمایت کرتے ہیں ان کی مدافعت اس وقت تک درست نہیں ہو سکتی جب تک کہ وہ اہلِ عصبیت و اہلِ نسب نہ ہوں اپنے قول کی تائید میں ابنِ خلدون نے تاریخِ اسلام سے بہت سی مثالیں پیش کی ہیں کیونکہ سلطنت اسلامیہ کی بنیاد دین و عصبیت پر ہے۔

میکاولی نے دینی حکومت پر (صفحہ ۱۲۰) ایک خاص فصل لکھی ہے جس میں اس نے بیان کیا ہے کہ دینی حکومت کو بقا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عادتوں اور قدیم رسوم کی وجہ سے ہوتی ہے ان کے ذریعے بادشاہوں کو اپنی سلطنت کے برقرار رکھنے میں مدد ملتی ہے۔ اس نے اس امر سے بحث نہیں کی کہ دولت کی تاسیس میں مذہب کو کیا دخل ہے۔ کیونکہ نصرانیت نے بذاتہ کوئی حکومت قائم نہیں کی۔ البتہ اس نے ان ذرائع سے ضرور بحث کی ہے جن سے اہل کلیسا کو اپنے زمانے میں دنیوی قوت حاصل ہوئی یہاں تک کہ انہوں نے شاہ فرانس کو مرعوب کر دیا اور اس کو اٹلی سے نکال باہر کیا اور اہلِ بندق کو قتل کر دیا۔ اس کے بعد لکھا ہے کہ امراء کو بھی خواہ وہ قوی و ذی اثر کیوں نہ ہوں باہمی تنازع میں اس کی مدد کی ضرورت ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ دولت کا ثبات و قیام فوج پر ہے اور ایک خاص فصل اس امر کے متعلق لکھی ہے کہ امیر پر جنگ کرنے والی فوج کے کیا حقوق ہیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے ''امیر کا مقصد سوائے جنگ اور اس کے نظام اور ترتیب کے کچھ نہ ہونا چاہیے کیونکہ حکام کے لیے یہ ناگزیر فن ہے اس کے ذریعے موروثی بادشاہوں کی سلطنت کا تحفظ ہوتا ہے اور بعض دوسرے طبقات کے افراد کو حکام کے مرتبہ تک پہنچاتی ہے۔ ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ ایسے حکام جو فوجی و حربی تدابیر پر غور و خوض کرنے کی بجائے زیادہ تر رفاہ عام میں کوشاں رہتے ہیں بالآخر امارت کھو دیتے ہیں۔ سب سے بڑا سبب جس کی بنا پر حکام اپنی سلطنتوں سے محروم ہو جاتے ہیں ان کا جنگ سے اجتناب کرنا ہے۔ وہ اسی وقت ممالک پر قبضہ کر سکتے ہیں جبکہ وہ علومِ حرب میں کافی مہارت رکھتے ہوں''۔

ابن خلدون کی بعض آرا بھی اس غایت کی طرف اشارہ کرتی ہیں لیکن دونوں میں اس مسئلے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ حکام کی سیادت رعایا پر کس طرح قائم کی جائے۔ میکاولی کا خیال ہے کہ سب سے بہتر ذریعہ یہ ہے کہ رعایا کے قلوب میں محبت اور رعب پیدا کیا جائے چنانچہ اسی اثنائے بحث میں وہ کہتا ہے کہ ''یہاں ایک اہم سوال یہ ہے کہ حاکم کے لیے کون سا اصول زیادہ مناسب ہے'' آیا اس سے خوف سے زیادہ محبت کی جائے یا اس کا محبت سے زیادہ خوف ہو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ محبوب بھی ہو اور مہیب بھی۔ چونکہ ان دونوں حالتوں میں اجتماع دشوار ہے۔ لہٰذا بھی امیر کے لیے ان دو حالتوں میں سے ایک ناگزیر ہو تو پھر اس کا مہیب ہونا ہی بہتر ہے۔ عامۃ الناس کے متعلق یہ بات جو مشہور ہے بالکل صحیح ہے کہ وہ اچھی چیز کو ناپسند کرتے ہیں۔ متلون مزاج مختلف الطبائع ہوتے ہیں خطروں سے ڈرتے ہیں اور محنت کے گرویدہ ہوتے ہیں۔

امیر کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنی فوج کو قابو میں رکھے سختی میں مشہور ہو کیونکہ بغیر اس کے وہ اپنی فوج کو اتحاد و اطاعت پر قائم نہیں رکھ سکتا (صفحہ ۱۴۹) مثال میں اس نے ہنی بال وغیرہ کو پیش کیا ہے۔ میکاولی نے چند فصلوں میں یہ بحث کی ہے کہ حاکم کو اپنی سیادت کے تحفظ کے لیے کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے چنانچہ وہ صفحہ ۱۴۰ میں لکھتا ہے:

''اس حاکم کو جو اس سلطنت کی بقا کا آرزو مند ہو یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ اس کو اپنی خواہشات میں کس طرح کمی کرنی چاہیے اور مناسب احوال و اوقات میں خیر و شر کا کس طرح استعمال کیا جائے''۔

صفحہ (۱۴۲) میں کہتا ہے کہ ''بادشاہ کے لیے ضروری ہے کہ ان عیوب کے اختیار کرنے سے عار نہ کرے جن کے بغیر ملک کا تحفظ بیکار ہے کیونکہ انسان کو غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ اکثر امور جو بظاہر اس کو فضائل معلوم ہوتے ہیں اگر ان کو اختیار کیا جائے تو وہی تباہی کا باعث ہوتے ہیں۔ اکثر ایسے امور جو بظاہر ادنیٰ درجے کے معلوم ہوتے ہیں ان میں خیر و سلامتی پوشیدہ ہوتی ہے۔

بادشاہوں کے لحاظ سے اس نے کرم و بخل پر بھی بحث کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتا ہے کہ بادشاہ کو بخل سے متہم ہونے پر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رنجیدہ نہ ہونا چاہیے جبکہ اس کا ارادہ اپنی قوم کا مال چرانا نہیں بلکہ مصیبت کے وقت مخالفین سے اپنی مدافعت ہو اور حقیر و ذلیل ہونا پسند نہ کرے۔ لیکن اس کو چاہیے کہ شدید حرص کا نشانہ نہ بنے لیکن بخل ان مذموم صفات میں سے ہے جن کے ذریعے سلطنت کا تحفظ آسان ہو جاتا ہے۔

ایک اور فصل میں حکام کے ایفائے عہد کے متعلق لکھتا ہے کہ جب کوئی حاکم کسی شخص سے کسی معاملہ میں عہد کرے تو کیا اس کے لیے اس کا ایفا ضروری ہے؟ اس کے بعد کہتا ہے کہ یہ امر مخفی نہیں کہ جو بادشاہ ایفائے عہد میں مشہور ہوتے ہیں ان کی بہت کچھ مدح و ستائش ہوتی ہے لیکن اس زمانے کا تجربہ بتلاتا ہے کہ جو حکام اپنے وعدہ کا پاس نہیں رکھتے اہم امور انجام دیتے ہیں اور وہ اپنے مکر کے ذریعے سے لوگوں کو فریب دیتے ہیں اور بالآخر ان حکام پر غلبہ حاصل کر لیتے ہیں جن کی زندگی کے اساسی اصول امانت اور ایفائے عہد ہوتے ہیں۔

اس کے بعد اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ امیر کی طبیعت میں شیر و لومڑی دونوں کی خصوصیات ہونی چاہئیں۔ شیر کی طرح حملہ آور ہو اور لومڑی کی طرح مکر و فریب کرے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

''امیر کو چاہیے کہ لومڑی ہو تاکہ مکار اور فتنہ جو اس سے مرعوب ہوں۔ اسی طرح وہ شیر کی طرح بھی رہے تاکہ بھیڑیے اس سے خوف کریں۔ جو بادشاہ صرف شیر کی طرح رہنا چاہتا ہے اس کی نجات کی کوئی توقع نہیں۔ اس لیے بادشاہ کو چاہیے کہ اگر اپنی مصلحت منافی ہو تو نقضِ عہد سے نہ ڈرے لیکن جب ایفائے عہد کے اسباب موجود ہوں تو پھر جس قاعدے کا میں نے ذکر کیا ہے بلا شبہ وہ مذموم ہے۔ لیکن اکثر لوگ تو بد ہوتے ہیں وہ تمہارے ساتھ اپنے وعدے کا ہرگز لحاظ نہیں کرتے تو پھر تم بھی اپنے وعدے کے تحفظ پر مجبور نہیں ہو سکتے۔

حاکم کو چاہیے کہ جب وعدے کا ایفا نہ ہو سکے تو قانونی حیلے اختیار کرے اس بارے میں بہت سی ایسی مثالیں مل سکتی ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ایسے حکام کے پاس جو بے وفا ہوں صلح و آشتی اکثر مرتبہ متزلزل ہو جاتی ہے اور وعدے فراموش کر دیئے جاتے ہیں اور جو حکام روباہ صفت ہوتے ہیں وہ اپنے مقاصد میں کامیاب رہتے ہیں۔ لیکن یہ نہایت ضروری ہے کہ اس صفت کو لوگوں سے پوشیدہ رکھا جائے اور بناوٹ میں حاکم کو خاص مہارت حاصل ہو۔ عوام سادہ مزاج واقع ہوئے ہیں وہ اہل غرض ہوتے ہیں اور اہلِ غرض احمق اور فرماں بردار ہوتے ہیں اس حالت میں مکار اپنے شکار سے محروم نہیں رہ سکتا۔

مثال میں اس نے اسکندر ساؤس کو پیش کیا ہے۔ کیونکہ اس نے اپنے زمانۂ حیات میں مکر و فریب کو اپنا نصب العین بنایا تھا۔ میکاولی کہتا ہے: ''بظاہر اپنی بات کا پاس رکھنے اور ایفائے عہد میں اسکندر ساؤس سے زیادہ کوئی شخص قادر نہ تھا تاہم بدعہدی میں بھی کوئی شخص اس کے برابر نہ تھا اس کے باوجود وہ ہمیشہ اپنے مکر و فریب میں کامیاب رہا۔ کیونکہ وہ فطرت انسانی سے پوری طرح واقف تھا۔ پس حاکم کے لیے ضروری نہیں کہ وہ حقیقی طور پر ان تمام فضائل سے متصف ہو جن کا اوپر ذکر گزرا البتہ اس کے لیے لازمی ہے کہ وہ شہرت دے رکھے کہ وہ ان تمام خصوصیات سے مزین ہے۔ میں جرأت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ان تمام فضائل سے موصوف ہونا خطرات سے خالی نہیں۔ البتہ ان سے موصوف ہونے کا محض اظہار سود مند ہوتا ہے۔ تمہارے لیے بہتر ہے کہ تقویٰ امانت انسانی اور مذہبی محبت اور اخلاص کو ظاہر کرو اور فی الواقع بھی ان اوصاف سے مزین ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیکن تمہیں اس طرح ہوشیار رہنا چاہیے کہ اگر کبھی کسی دوسری صفات کے اختیار کرنے پر مجبور ہو جاؤ تو اس میں کوئی دقت واقع نہ ہو۔

ان امور کو میکاولی بادشاہوں کی حکومت کی بقا و استحکام کے لیے نہایت اہم قرار دیتا ہے۔ لیکن ابنِ خلدون اکثر مواقع پر ان کی مخالفت کرتا ہے۔

ابنِ خلدون کے خیال کے مطابق بادشاہ کے لیے ظلم و ستم مضر ہے۔ اس کو اپنی رعیت پر ملائمت اور نرمی کے ساتھ حکومت کرنی چاہیے۔ اس کے بعد حسن خلق اور ظلم سے اجتناب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ حسن اخلاق کا قیام نرمی و ملائمت کے ساتھ ممکن ہے کیونکہ بادشاہ اگر ظالم، سخت گیر اور لوگوں کے عیوب کا گرفت کرنے والا ہو تو اس سے لوگ خوفزدہ ہو کر بددل ہو جائیں گے اور اس کی مصاحبت میں رہیں تو محض جھوٹ فریب و مکر کا جامہ پہنے ہوئے رہیں گے۔ اس طرح ان کی بصیرتیں اور اخلاق تباہ ہو جائیں گے جنگ اور حملے کے مواقع پر اکثر وہ ان کا ساتھ چھوڑ دیں گے اس طرح نیتوں کے فساد سے وہ ان کی امداد سے محروم ہو جائے گا اور بعض اوقات وہ اس کے قتل کے درپے ہو جائیں گے اس کی سلطنت تباہ ہو جائے گی اور اقتدار باقی نہ رہے گا۔ اس طرح اگر وہ ان پر جابرانہ حکومت کرے تو جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ پہلے عصبیت کو ٹھیس لگے گی اور ان کی طرف سے امداد نہ ملنے کی وجہ سے ان کا اقتدار بھی باقی نہ رہے گا برخلاف اس کے اگر بادشاہ ان کا رفیق ہو اور ان کے گناہوں سے احتراز کرے تو وہ اس سے مانوس ہو جائیں گے۔ اس کی محبت ان کے دل میں جاگزیں ہو گی دشمنوں کے مقابل میں اس کی حمایت میں جان دینے کو تیار ہوں گے۔ اس طرح ہر حیثیت سے اس کے معاملات میں استقامت پیدا ہو گی حسن اخلاق کے لوازمات سے ایک یہ ہے کہ بادشاہ ان پر احسان کرے اور ان کی حمایت کرے۔ مدافعت ہی کے ذریعے بادشاہت مکمل ہوتی ہے۔ نعمت و احسان یہ ہے کہ وہ ان کے ساتھ رفق و مروت سے پیش آئے اور ان کے امورِ معاش میں مدد دے اور یہ رعایا کی محبت حاصل کرنے کا سب سے اہم ذریعہ ہے۔

ابنِ خلدون کہتا ہے کہ بادشاہ کی خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ اس کو خصائلِ حمیدہ سے رغبت ہو۔ نیک خصلت وہ ہے جو سیاست اور ملک کے لیے مناسب ہو۔ بزرگی کی ایک اساس ہے، جس پر اس کا قیام ہوتا ہے اور وہ عصبیت ہے اور ایک فرع ہے جو اس کے وجود کی تکمیل کرتی ہے اور درجہ کمال کو پہنچاتی ہے اور وہ اعلیٰ خصائل ہیں۔ اگر ملک عصبیت کی غایت ہو تو وہ اس کی فروعات و متممات یعنی اعلیٰ خصائل کی بھی غایت ہو گا۔ کیونکہ اس کا وجود بغیر اس کے متممات کے ایک ایسے شخص کی طرح ہے، جس کے اعضاء مقطوع ہوں یا لوگوں میں برہنہ نکل آئے۔ جب محض عصبیت، بغیر اوصاف حمیدہ کے افراد خاندان کے لیے معیوب ہو تو اہلِ ملک کے لیے وہ کس طرح جائز ہو سکتی ہے جو ہر بزرگی کی غایت اور ہر شرف کی انتہا ہیں۔ نیز یہ کہ سیاست اور ملک خلق کے لیے ایک کفالت ہے اور بندوں میں اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے تاکہ اس کے ذریعے ان میں خدا کے احکام جاری ہو سکیں۔ اللہ تعالیٰ کے احکام بندوں کے لیے یہ ہیں کہ ان کے ساتھ نیکی کی جائے اور مصالح کو ملحوظ رکھا جائے۔

اگر یہاں گنجائش ہوتی تو ہم اور دوسری مثالیں پیش کر سکتے۔ کیونکہ ''کتاب الامیر'' میں بہت سے صحیح اجتماعی قواعد پائے جاتے ہیں مثلاً مخلوط حکومتوں سے بحث کی گئی ہے اور بتلایا گیا ہے کہ حاکم کو ان پر اپنا اقتدار قائم رکھنے کے لیے کیا تدابیر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اختیار کرنی چاہئیں۔ میکاولی نے ایسے اصول وقواعد پیش کیے ہیں جن کی صحت کی عقل بھی تائید کرتی ہے اور ہر زمانے میں اس کی مثالیں پائی جاتی ہیں اس کے علاوہ ان کے وہ احکام جو ان ممالک کے متعلق ہیں جن کی فوجی قوت بڑھی ہوئی ہے نیز اس کے وہ خیالات جو متمدن حکومت سے تعلق رکھتے ہیں بہت سارے فوائد پر مشتمل ہیں۔

ہمیں جب اس کتاب کی تالیف کے مقصد کا علم ہوتا ہے تو ہم اس کی بعض لغزشوں کو نظر انداز کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہم نے ابنِ خلدون اور میکاولی کا یہاں صرف اس لیے مقابلہ کیا ہے کہ ان مسائل میں جن کی ہم نے یہاں تشریح کی ہے ان دونوں میں بہت کچھ مشابہت پائی جاتی ہے۔

ابنِ خلدون کے اسلوب کی توضیح اور فلسفے کے متعلق اس کی رائے

ابنِ خلدون عقلی فلسفی ہونے کی حیثیت سے فلاسفہ اسلام کے زمرے میں شامل نہیں کیا جا سکتا لیکن ہم مؤرخین فرنگ کی رائے اختیار کرتے ہیں جنہوں نے ابنِ خلدون کو علومِ اجتماعی اقتصادیات اور فلسفہ تاریخ کا بانی قرار دیا ہے وہ ان فلاسفہ کے سلسلے کی کڑی ہے جن کی ابتدا کندی سے ہوئی اور اختتام ابنِ رشد پر ہوا۔

ابنِ خلدون فلسفے سے بالکل ناآشنا نہ تھا اس نے فلسفے کے اولیات واصول سے واقفیت حاصل کر لی تھی۔ اس کے بعد اپنے طبعی میلان اور عملی اجتماعی مباحث سے دلچسپی کی بنا پر اس نے فلسفے سے اعراض کیا۔ تاہم اس نے تمام عالم پر ایک فلسفیانہ نظر ڈالی اور آبادی اور تمدن پر عقلی اصول کو منطبق کیا۔ اس نے اپنی بے نظیر تاریخ کی پہلی کتاب کو محض کسرِ نفسی سے مقدمے سے تعبیر کیا ہے' ورنہ اس پر فلسفہ تاریخ کا اطلاق بالکل بجا اور درست ہے۔ یہاں ہم اس کا کچھ حصہ پیش کرتے ہیں جس میں ابنِ خلدون نے فلسفے کے متعلق بحث کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس فصل میں اس نے فلسفے کے بطلان کو اور حاملین فلسفہ کے فساد کو واضح کیا ہے کہ اس سے اس کے اسلوب اور طریقہ فکر کا پتہ چلتا ہے۔

چنانچہ وہ کہتا ہے:

''یہ علوم جو تہذیب میں پیدا ہوتے ہیں اور جن کی تمدن میں کثرت ہوتی ہے مذہب کے لیے مضر ثابت ہوتے ہیں پس ضروری ہے کہ اس کی حقیقت کو واضح کیا جائے اور ان کی سچائی کے جو لوگ معترف ہیں ان کی آنکھ پر سے پردہ اٹھایا جائے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ عقلا کا ایک گروہ ایسا ہے جن کا خیال ہے کہ وجود خواہ وہ حسی ہو یا ماورائے حس اس کے ذوات و احوال کا ادراک اور ان کے اسباب وعلل کا علم بعض فکری دلائل اور عقلی قیاسات کے ذریعے ہو سکتا ہے۔ ایمانی عقائد کی صحت کا دار و مدار نظری استدلال پر ہے نہ کہ سماعی دلائل پر۔ کیونکہ عقائد ایمانیہ منجملہ عقلی معلومات کے ہیں یہ لوگ فلاسفہ کہلاتے ہیں (فلسفی کی جمع)

فلسفی ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی محبِ حکمت کے ہیں۔ اسی گروہ نے حکمت سے بحث کی ہے اور اس غرض کے حصول میں کمال مستعدی کا اظہار کیا ہے۔ انہوں نے ایک قانون بھی وضع کیا جس کے ذریعے عقل کو حق و باطل کے امتیاز کا راستہ ملتا ہے اور اس کا نام منطق رکھا۔

ان فلسفیوں کا خیال ہے کہ سعادت تمام موجودات کے علم سے حاصل ہوتی ہے (خواہ یہ موجودات حسی ہوں یا ماورائے حس) جو استدلال و برہان کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ وجوہ کے متعلق ان کی معلومات کا خلاصہ اور جس کی جانب یہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معلومات راجع ہیں (جن سے ان کے نظری قضایا متفرع ہوتے ہیں) یہ ہے کہ انہوں نے سب سے پہلے شہود اور حس کے ذریعے جسم کا سفلی معائنہ کیا اس کے بعد ان کے ادراک میں کچھ ترقی ہوئی پھر ان کو حیوانات کے حس و حرکت کی وجہ سے ان کے نفس کے وجود کا شعور ہوا۔ پھر نفس کی قوتوں کے ذریعے سلطان عقل کا احساس ہوا۔ یہاں آ کر ان کے ادراک کو توقف ہوا۔ انہوں نے جسم سماوی پر ذات انسانی کے احکام عائد کیے اور انسان کی طرح فلک کے لیے بھی نفس اور عقل لازمی قرار دی ان کی تعداد ایک سے زیادہ کرتے ہوئے دس تک پہنچا دی جن میں سے نو مرکب ہیں اور ایک منفرد۔ ان کا عقیدہ ہے کہ اس طرح سے اگر وجود کا ادراک کیا جائے تو سعادت حاصل ہو سکتی ہے، بشرطیکہ نفس کو تہذیب دیں اور اس کو فضائل سے آراستہ کریں۔ یہ سب کچھ انسان کے لیے محض اس وجہ سے ممکن ہے (گو شرع کا نزول نہ ہوا ہو) کہ وہ اپنی عقل و استدلال سے افعال کی نیکی و بدی کا امتیاز کر سکتا ہے اور فطرتاً نیک چیزوں کی طرف میلان پایا جاتا ہے اور بری چیزوں سے وہ مجتنب رہتا ہے۔ جب نفس اس سعادت سے فیض یاب ہوتا ہے تو اس کو ایک خاص لذت حاصل ہوتی ہے اور اگر اس سے جہل ہو تو یہ ایک دائمی شقاوت ہے ان کے نزدیک آخرت کی راحت و عذاب کے بھی یہی معنی ہیں اس طرح کے اور خرافات ہیں جن کی تفصیل ان کے اقوال سے معلوم ہو سکتی ہے۔

ان تمام مذاہب کا امام ارسطو مقدونی ہے جس نے ان تمام مسائل کی تشریح کی ہے۔ ان کے علوم کو مدون کیا اور ان تمام دلائل کو منضبط کیا جو صدیوں سے ہم تک چلے آ رہے ہیں۔ یہ اہل مقدونیہ سے تھا۔ مقدونیہ یونان کا ایک شہر ہے اس کو افلاطون سے تلمذ تھا۔ معلم اوّل علی الاطلاق کا اس کو لقب دیا گیا۔ اس کو فن کا استاد قرار دیا جاتا ہے۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے منطق کے قوانین کو مرتب کیا اور اس کے مسائل کی تکمیل کی اور اس کو کمال شرح و بسط کے ساتھ پیش کیا منطق کے قوانین کو اس نے نہایت حسن و خوبی سے منضبط کیا ہے کاش الٰہیات میں بھی وہ ان کا اسی طرح کفیل ہوتا۔

اس کے بعد زمانہ اسلام میں بعض افراد نے ان مذاہب کی بالکلیہ اتباع کی اور سبھوں نے سوائے چند امور کے ارسطو کی رائے کی کامل تقلید کی۔ جب خلفائے بنی عباس نے متقدمین کی کتابوں کا یونانی زبان سے عربی میں ترجمہ کروایا تو اکثر اہل مذہب نے ان کا مطالعہ کیا اور علماء میں سے جن کو خدا نے گمراہ کر دیا تھا ان کے مذاہب کی پیروی کی ان کی حمایت میں مجادلہ کیا اور ان سے چند فروعی مسائل میں اختلاف بھی کیا۔ ان میں سے مشہور ابونصر فارابی ہے، جو چوتھی صدی ہجری میں سیف الدولہ دیلمی کے عہد میں گزرا ہے دوسرا ابوعلی سینا ہے جو پانچویں صدی میں خاندان بنو بویہ سے تھا اور جو نظام الملک کے عہد میں اصفہان وغیرہ میں تھا۔

واضح ہو کہ یہ رائے جس کی احمقوں نے پیروی کی ہے کئی وجوہ سے باطل ہے ان تمام موجودات کو عقل اوّل کی طرف منسوب کرنا اور واجب الوجود کی طرف ترقی کرنے میں اسی پر اکتفا کرنا۔ ان اشیاء کے جہل کی وجہ سے ہے جن کی خدائے تعالیٰ نے تخلیق کی ہے۔ وجود اوّل سے بہت زیادہ وسیع ہے (اور ایسی چیزوں کو اللہ تعالیٰ پیدا کرتا ہے جن کا تم کو علم نہیں الایۃ) تم نے جو محض اثبات عقل پر اکتفا کیا ہے اور ماورائے عقل چیزوں سے غفلت برتی ہے اس میں تمہاری حالت بالکل ان طبعیین کی سی ہے جنہوں نے محض اجسام کے ثبوت کو کافی سمجھا۔ جنہوں نے عقل و نقل سے اعراض کیا اور جن کا اعتقاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت میں جسمانیات سے ورے کوئی شے نہیں ان کے دلائل جنہیں وہ اپنے دعووں کی تائید میں قوی سمجھتے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں اوران کومنطق اوران کے قانون کے معیار پر پیش کرتے ہیں دراصل تکمیل غرض کے لحاظ سے کافی نہیں سمجھے جاسکتے۔

وہ دلائل جو جسمانی موجودات سے متعلق ہیں اور جن کے علم کو انہوں نے علم طبعی سے موسوم کیا ہے غلطیوں سے مبرا نہیں' کیونکہ حدو قیاسات سے جو ذہنی نتائج ان کے نزدیک مستنبط ہوتے ہیں ان میں اور خارجی موجودات میں مطابقت غیر یقینی ہے۔ کیونکہ یہ احکام ذہنی' کلی اور عام ہوا کرتے ہیں اور موجودات خارجی اپنے مادے کے ساتھ متشخص ہوتے ہیں۔ ممکن ہے کہ مادے میں کوئی ایسی خصوصیت ہو جو ذہنی' کلی کو خارجی شخصی کے مطابق ہونے سے مانع ہو البتہ ایک صورت یہ ہے کہ حس اس کی شہادت دے تو اس حالت میں شہود اس کی دلیل ہوگی نہ کہ براہین تو پھر انہیں ان دلائل سے کس طرح یقین حاصل ہو سکتا ہے بعض اوقات ذہن معقولات اولی میں بھی جو خیالی صور کے ذریعے شخصیات کے مطابق ہوتے ہیں تصرف کرتا ہے لیکن معقولاتِ ثانیہ میں نہیں کر سکتا جن کی تجرید دوسرے درجے کی ہوتی ہے اس صورت میں یہ حکم تیقن کے اعتبار سے محسوسات کے درجے کا ہوگا کیونکہ معقولات اوّلی کے خارج کے بہت زیادہ مطابق ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ ان پر کامل طور سے منطبق ہوتے ہیں۔ ہم اس بارے میں ان کے دعوؤں کو تسلیم کرتے ہیں لیکن ہم کو چاہیے کہ ان پر غور و خوض کرنے سے اعراض کریں۔ مسلمانوں کو غیر ضروری امور سے احتراز کرنا چاہیے کیونکہ طبیعات کے مسائل نہ ہمارے دین کے لیے مفید ہیں نہ امورِ معاش کے لیے اس لیے ان کا ترک کرنا لازمی ہے۔

رہے وہ موجودات جو ماوراء الحس ہیں یعنی روحانیات جنہیں علم الٰہی اور علم مابعد الطبیعیہ سے موسوم کیا جاتا ہے' ان کی ذوات (ماہیات) مجہول ہیں نہ ان تک پہنچنا ممکن ہے نہ ان کے ثبوت میں کوئی دلائل پیش کیے جاتے ہیں کیونکہ موجودات خارجیہ وشخصیہ سے ایسے معقولات کی تجرید ممکن ہے جن کا علم ہو سکتا ہے۔ ذوات روحانیہ کا ہم کو ادراک نہیں ہوتا جن سے دوسری ماہیتوں کی تجرید کی جا سکے۔ کیونکہ ہم میں اور ان میں حس کا حجاب حائل ہوتا ہے اس لیے ان کے ثبوت میں کوئی دلیل پیش نہیں کی جاسکتی سوائے نفس انسانی اور اس کے احوال اور خصوصاً عالم رویا کے وجود کے جو ہر شخص کے لیے محض ایک وجدانی شے ہے ہمارے ہاں ان کے ثبوت کا کوئی ذریعہ نہیں اور ان کے ماوراء جو حقائق ہیں اپنی ذات وصفات کے لحاظ سے پنہاں اور پوشیدہ ہیں۔ ان کے علم تک پہنچنے کے لیے ہمارے لیے کوئی راستہ کھلا نہیں ہے۔

محققین فلاسفہ نے اس کی تشریح یوں کی ہے:

جو چیز مادی نہیں اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کی جاسکتی کیونکہ برہان کے مقدمات کے لیے شرط ہے کہ وہ ذاتی ہوں چنانچہ ان کا سب سے بڑا فلسفی افلاطون کہلاتا ہے۔ الٰہیات کا کوئی قطعی علم نہیں ہو سکتا ان مسائل کے متعلق جو بھی حکم لگایا جائے گا محض قیاسی اور ظنی ہوگا۔ اگر اس قدر مشقت کے بعد بھی ہمیں محض ظنی علم حاصل ہو تو پھر ہمارے لئے ابتدائی ظن ہی کافی ہے۔ ایسی صورت میں ان علوم کی تحصیل سے کیا فائدہ ہماری توجہ کا مرکز ماوراء الحس موجودات کا یقین حاصل کرنا ہے اور یہی فلاسفہ کے نزدیک انسانی افکار کی غایت ہے۔

فلاسفہ کا یہ قول کہ انسان کی اصل سعادت یہ ہے کہ دلائل کے ذریعے موجودات کماھیہ کا علم حاصل کیا جائے محض باطل ولغو ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ انسان دو جز سے مرکب ہے ایک جسمانی اور دوسرا روحانی جو جسمانی حصہ کے ساتھ مخلوط ہے۔ ہر ایک جز کے خاص مدارک ہیں جو ان کے ساتھ مخصوص ہیں ان دونوں میں ایک مشترک مدرک ہے اور وہ روحانی جز

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے یہ کبھی روحانی مدارک کا ادراک کرتا ہے اور کبھی جسمانی کا۔ لیکن فرق یہ ہے کہ روحانی کا ادراک بلا واسطہ و بذاتہٖ ہوتا ہے اور مدارک جسمانی کا جسم کے آلات دماغ حواس کے ذریعے ہر مدرک کو اپنے ادراک کی وجہ سے ایک خاص سرور حاصل ہوتا ہے مثال کے طور پر لڑکے کی اس حالت پر غور کرو جب وہ جسمانی مدارک کے ابتدائی درجے میں ہوتا ہے' جو بالواسطہ ہوتے ہیں۔ جب وہ روشنی دیکھتا ہے یا آوازیں سنتا ہے تو کس قدر مسرور ہوتا ہے بلاشبہ وہ مسرت جو نفس کے بلاواسطہ ذاتی ادراک سے حاصل ہوتی ہے بہت قوی ہوتی ہے اس لحاظ سے اگر نفس روحانی کو بلاواسطہ ادراک حاصل ہو تو اس کو ایک ایسی لذت محسوس ہوگی جس کی تعبیر ممکن نہیں اس ادراک کا حصول فکر و نظر کے ذریعے نہیں ہوتا بلکہ یہ حس کے حجابات کے مرتفع ہونے اور جسمانی مدرک کے مٹ جانے سے حاصل ہوتا ہے۔ اکثر متصوفین اس قسم کے ادراک کے ذریعے اس سرور کے حصول کی خواہش رکھتے ہیں اور ریاضت کے ذریعے جسمانی قویٰ اور ان کے مدارک حتیٰ کہ فکر کو بھی دماغ سے زائل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ تاکہ نفس کو جسمانی موانع کے زائل ہونے کے بعد اپنا حقیقی ادراک حاصل ہو جائے جس سے اس کو ایک خاص ناقابلِ اظہار لذت محسوس ہو اور یہ جو کچھ بھی انہوں نے بہ تقدیرِ صحت باور کیا ہے ان کے مسلمات سے ہے۔ باوجود اس کے یہ بیان ان کے مقصد کی تشریح کے لیے کافی نہیں ہے۔

فلاسفہ کا یہ قول کہ اس قسم کے ادراک اور لذت کا حصول براہین اور عقلی دلائل کے ذریعے ہوسکتا ہے' محض باطل ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے کیونکہ براہین اور ادلہ کا تعلق مدارکِ جسمانیہ سے ہے جو قوائے دماغیہ مثلاً خیال' فکر اور ذکر پر مشتمل ہوتے ہیں لیکن اس ادراک کے حصول میں سب سے پہلا اصول یہ ہوتا ہے کہ تمام دماغی قوتوں کو زائل کر دیا جائے کیونکہ یہ اس کی راہ میں حارج ہوتے ہیں۔

جو شخص بھی کتاب شفاء' اشارات' بخا اور ابنِ رشد کے ملخصات پر جو ارسطو کی تالیفات سے ماخوذ ہیں کافی عبور رکھتا ہو وہ ان تمام کی ورق گردانی کرے گا ان کے دلائل پر کامل اعتقاد رکھے گا اور ان سے اس قسم کی سعادت کا متلاشی ہوگا لیکن اس کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ وہ اس مقصود حصول میں موانعات کا اضافہ کرتا جا رہا ہے۔ اس مسئلے میں فلاسفہ کا تمام تر دارومدار اس قول پر ہے جو ارسطو' فارابی اور ابنِ سینا سے منقول ہے۔

جس شخص کو عقل فعال کا ادراک حاصل ہو اور وہ اپنی زندگی میں اس سے متصل ہو جائے تو وہ یقیناً اس سعادت سے بہرہ اندوز ہوگا ان کے نزدیک عقل فعال سے مراد روحانیت کا وہ پہلا مرتبہ ہے جس کا حس پر انکشاف ہوسکتا ہے اور عقل فعال کے اتصال کے معنی وہ ادراک علمی کے لیتے ہیں یہاں ان کی رائے کی غلطی واضح ہے۔

اس اتصال و ادراک سے ارسطو اور اس کے پیرو وہ ادراک نفس مراد لیتے ہیں جو بلاواسطہ حاصل ہوتا ہے اور جو حس کے حجاب کے مرتفع ہونے کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ ان کا یہ قول بھی باطل ہے کہ جو لذت اس ادراک کے حصول سے حاصل ہوتی ہے وہ اصل سعادت موعودہ ہے۔ کیونکہ ہم پر یہ امر واضح ہے کہ نفس کے لیے بلاواسطہ ماوراء الحس مدرک ہوتا ہے جس کے ادراک سے اس کو انتہائی لذت محسوس ہوتی ہے۔ لیکن یہ یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ یہی عین اخروی سعادت ہے بلکہ یہ منجملہ ان لذات کے ہیں جو اس سعادت کے حصول کا ذریعہ ہیں۔

فلاسفہ کا یہ قول کہ انسان کو ان موجوداتِ کماہیہ کے ادراک کے ذریعے اس سعادت کا حصول ہوتا ہے محض لغو ہے یہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان ادہام واغلام پر مبنی ہے جن کو ہم نے اصل توحید کے مسئلہ میں پیش کیا ہے۔

فلاسفہ کا یہ قول کہ ہر انسان اعلیٰ اخلاق کو اختیار کرنے اور مذموم افعال سے اجتناب کرنے اور اپنے نفس کی اصلاح کرنے میں آزاد ہے اس امر پر مبنی ہے کہ نفس کی وہ لذت جو اس کو اپنی ذات کے ادراک سے حاصل ہوتی ہے وہی اصل سعادتِ موعود ہے۔ ہم نے بیان کیا ہے کہ سعادت اور شقاوت کا اثر جسمانی اور روحانی ادراکات سے ورے ہے لیکن حکماء کے نزدیک اس تہذیب و اصلاحِ نفس سے جو معرفت حاصل ہوتی ہے ایک خاص بہجت و سرور بخشتی ہے جو محض روحانی ادراک کا نتیجہ ہے۔ لیکن اس سے ماورا جو سعادت ہے اور جس کا ہم سے وعدہ کیا گیا ہے وہ ایک ایسی شے ہے جو ادراک کے احاطے سے باہر ہے۔ ابنِ سینا نے اپنی کتاب مبداء معاد میں اس کے متعلق تنبیہ کی ہے: ''معاد روحانی اور اس کے حالات ایسے ہیں جن کا ادراک عقلی دلائل اور قیاسات کے ذریعے ہو سکتا ہے کیونکہ وہ ایک محفوظ طبعی اصول اور ایک خاص طریقے کے تحت ہے۔ اس لحاظ سے ہمارے دلائل میں بہت کچھ گنجائش ہے برخلاف اس کے معادِ جسمانی اور اس کے حالات جن کا علم برہان کے ذریعے ممکن نہیں (کیونکہ کسی خاص اصول کے تحت نہیں) اس کو شریعت محمدیہ (علیٰ صاحبہا) نے (جس کی حقانیت میں کوئی کلام نہیں) تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا ہے اس کے مطالعہ سے اس کے تمام حالات کی توضیح ہو سکتی ہے۔''

(کلام ابن سینا)

جیسا کہ اب تم کو معلوم ہو گیا ہو گا' فلاسفہ کا یہ علم ان کے مقاصد کے لحاظ سے ناکافی ہے اور ساتھ ساتھ وہ شرائع سے بھی اختلاف رکھتا ہے۔ اگرچہ یہ دلائل ان کے مقصد کے لحاظ سے کافی نہیں۔ لیکن ان کے قوانین (جس حد تک ہم نے مختلف استدلال کے قوانین کا مطالعہ کیا ہے) کمال صحت پر مبنی ہیں۔ یہ ہے اس فن کا ماحصل اس کے ذریعے مختلف اہلِ علم کے مذاہب اور آراء سے واقفیت حاصل ہوتی ہے اور ان کی غلطیوں کا بھی پتہ چلتا ہے۔ پس اہلِ علم کو چاہیے کہ لغویات سے بچ کر ان کا مطالعہ کریں۔

❁ ❁ ❁

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابنِ خلدون پر ریسرچ

از : ڈاکٹر بشارت علی، پی ایچ ڈی
استاد شعبہ عمرانیات، کراچی یونیورسٹی

میرے قدیمی دوست اور کرم فرما جناب محمد اقبال سلیم گاہندری صاحب مالک نفیس اکیڈمی ایک جلیل القدر بانی علوم عمرانیات حکیم اور فلسفی ابنِ خلدون کی شہرہ آفاق تصنیف المقدمہ کا اردو ترجمہ شائع کر رہے ہیں۔ یہ اقدام ایسے ہنگامہ زا زمانے میں جبکہ علم وحکمت معاشی اور تجارتی اقدار کے حامل ہو گئے ہیں' یقیناً قابلِ حیرت ہے حالیہ زمانے کے علوم کا جب یہ حال ہو تو پھر علوم ماضیہ بالخصوص علومِ اسلامیہ کی اشاعت کا پیہم اصرار وشدومد کے ساتھ اہتمام اور بھی زیادہ انسان کو ورطہ حیرت میں ڈال دیتا ہے۔ انتفاع سے بے نیاز ہو کر اس زمانے میں وہی شخص اس قسم کا کام کر سکتا ہے جو ہر اعتبار سے عینی ہو۔ سلیم صاحب یقیناً ایک آئیڈیل ٹائپ انسان ہیں۔ قدیم شہ کار کتابوں بالخصوص علومِ اسلامیہ سے متعلق کتابوں کی اشاعت سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ خود انکی آئیڈیل ٹائپ شخصیت مطمئن نہیں ہوسکتی جب تک کہ آئیڈیل ٹائپ اور بامقصد وعینی کام انجام نہ دیئے جائیں۔ یہ آئیڈیل ٹائپ اور بامقصد کام کیا ہے۔ جس ٹائپ کی کتابیں گاہندری صاحب شائع کرتے ہیں ان سے مقصدیت اور آئیڈیل کا پتہ چل جاتا ہے۔ خاص الخاص علومِ اسلامیہ کے مختلف شعبوں پر کتابوں کے شائع کرنے کی ایک ہی غایت ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلام اور اسلامی ثقافت کا احیاء کیا جا سکے تاکہ ہمارے دور کے معاشرہ اور افراد معاشرے کی باز تشکیل اور قرآنی اساس پر تعمیر ہو سکے۔

علامہ ابنِ خلدون پر گزشتہ صدی کے آخری نصف حصے سے بالالتزام اشاعت کتب اور تحقیقات کا آغاز ہوا۔ عالمِ اسلام سے وسیع پیمانے پر انگریزوں کے تعلقات قائم ہوئے۔ یہ تعلقات قدیم بھی ہیں' لیکن اسلامی علوم اور ثقافت پر بہت کم کتابیں اس زبان میں شائع ہوئی ہیں۔ یہ کتابیں بھی اعلیٰ درجے کی تحقیقات کے کارنامے نہیں۔ زیادہ تر یہ کتابیں جرمن زبان سے ماخوذ ہیں یا ان کا براہِ راست ترجمہ اُس زبان میں کیا گیا ہے۔ کچھ کتابیں فرانسیسی زبان سے بھی ترجمہ کی گئی ہیں یا ان سے ماخوذ ہیں۔ چارلس عیسوی نے جو بیروت کی ایک امریکی یونیورسٹی کے پروفیسر تھے ایک قابلِ قدر مقدمہ کے ساتھ مختلف موضوعات پر مشتمل ابنِ خلدون کے اقتباسات دیئے ہیں۔ ترجمہ صاف ہے لیکن بعض مقامات پر اصل مقدمہ کی عبارت کے نہ سمجھنے کی وجہ سے ایک گونہ تعقید پیدا ہوگئی ہے اس قسم کی غلطیاں عام بھی ہیں اور ایک معمولی واقعہ بھی ہے۔ ترجمہ میں تعقید اور ابہام کے پیدا ہونے کی اصل وجہ محض سیاق وسباق متن اور الفاظ کے سمجھنے پر موقوف نہیں' بلکہ اسلامی مفکرین اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علماء کی طرزِ تحریر' ثقافتی ذہنیت اور نظامِ اخلاق کو یہ لوگ سمجھ نہیں سکتے' اوّلاً یہ کہ تعصب اور اس سے زیادہ معنی اور مطلب تک رسائی حاصل کرنے میں جو چیز حائل ہے وہ اندازِ تحریر اور طرزِ تکلم ہے۔ اس کے تین سطوح ہیں۔ درون بینی سطح' برون بینی سطح اور ان سب پر مستولی معنوی یا قدری اور روحانی نظام ہے۔ انگریزی زبان میں اس قسم کی طرزِ تحریر کو سطحی اور عمقی طرزِ تحریر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ ان دو کی اگر مزید تحلیل کی جائے تو مسلمانوں کی طرزِ تحریر کی تین ابوابی قسمیں ہوں گی جن کو علی الترتیب خورد بینی (Micro) کائناتی (Macro) اور استحالوی یا مابعدی (Meta) کہا جا سکتا ہے۔ اوّل الذکر دو کے تصورات میں وہ الٰہیاتی اور مابعد الطبعیاتی متضمنات شامل ہیں جنہیں عام طور پر کائناتِ اصغر اور کائناتِ اکبر کا نام دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے یہ تین ابواب ایک ہی معنوی اور روحانی نظام کے تابع ہیں۔ اپنے اس اتحاد کے معنی کے ساتھ آخر کار یہ دونوں استحالوی نظام کے ہمہ گیر یا ہمہ ابجادی اور ہمہ محیط معنوی اور روحانی نظام اکبر میں ضم ہو کر ایک وحدتِ کُل بناتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ان میں معنوی انفرادیت کے ساتھ معنوی جمعیت اور جامعیت بھی ہے اس قسم کا طرزِ تحریر وہی قوم اختیار کر سکتی ہے جس کا تصور کائنات "کُل" کے آئیڈیل کے ماتحت ہو۔ ظاہر ہے یہ تصور اسلام میں نتیجہ ہے اس وجودی معنوی علت کا جس کو توحید کہا جاتا ہے۔ چارلس عیسوی کا کام تو جزوی ہے اس لیے اقتباسات کا ترجمہ قارئین کرام کو زیادہ غلطیوں میں مبتلا نہیں کر سکتا۔ لیکن سب سے زیادہ خطرہ ارنسٹ روزن تھال (Earnst Rosenthal) کے حالیہ انگریزی ترجمہ کی اشاعت سے پیدا ہو سکتا ہے۔

روزن تھال اور دیگر مستشرقین

یہ ترجمہ مترجم کے قول کے مطابق ایک مدت کی کدوکاوش کے بعد کیا گیا ہے ترجمہ میں مترجم نے جابجا ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اصل مفہوم کو نہ سمجھنے کی بنا پر ابن خلدون کی اصل عبارت کو نہایت ہی اُلٹے انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ یہ غلطی کچھ تو نتیجہ ہے ثقافتی ذہنیت اور مسلمانوں کے مزاجِ عقلی کو نہ سمجھنے کا اور کچھ خود ابنِ خلدون کی تحریر کی مشکل پسندی کا۔ یہ مشکل پسندی لسانی ہی نہیں معنوی اور متذکرہ تین سطوح کی ایک جائی کا۔ دوسرا سقم اس ترجمہ کا یہ ہے کہ مصنف نے اس پر ایک مقدمہ لکھا ہے۔ مترجم کا دعویٰ ہے کہ اس مقدمہ اور کتاب کی تدوین میں اس نے کئی سال پاپڑ بیلے ہیں اور کئی مخطوطوں کے مقابلے سے آخری نسخہ جو کہا جاتا ہے کہ بالکل صحیح ہے شائع کیا ہے اصل مصححہ نسخہ میں کئی غلطیاں ہیں اور اسی نام نہاد مصححہ نسخہ کا ترجمہ کتاب کو ساقط الاعتبار بناتا ہے۔ مقدمہ میں دروغ بافی سے کام لیا گیا ہے' تحقیقاتی مفروضے' قیاسات' مقدمے اور استنتاجات سب ہی غلط ہیں۔ ابنِ خلدون کے کارناموں اور شخصیت کو گھناؤنے انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کی گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ ابنِ خلدون موقع پرست روباہ مزاج اور سفاک انسان تھا۔ دوسری بات جو نہایت مہمل اور کیدِ نفس کا نتیجہ ہے۔ وہ یہ ہے کہ مترجم نے مستشرقین کے مفروضہ باطل اور دروغ بافی کی تائید کرتے ہوئے نہایت ہی دیدہ دلیری سے ابنِ خلدون کے اصل خیالات کو جو اس کی تجربی اور مشاہداتی خلاق ذہن اور بدیع الفکری کا نتیجہ ہیں یونانی اور رومی افکار کا نتیجہ قرار دیا ہے ان سب اسقام کے سوا مقدمہ کے پڑھنے والے کو جو چیز بے چین کر دیتی ہے' وہ تعصب اور بغض ہے جو مترجم کو ابنِ خلدون سے محض اس وجہ سے ہے کہ وہ ایک راسخ العقیدہ مسلمان اور فطانت کے اعلیٰ درجے کا حکیم اور مفکر ہے روزن تھال کے ترجمہ سے زیادہ مقدمہ سے جو نفرت پیدا ہو سکتی ہے اس کو دُور کرنے کے لیے مدرسین کرام کا فرض ہے کہ صحیح احوال سے طلباء کو واقف کرانے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

4 میں لیت ولعل سے کام نہ لیں اس کتاب کے حوالے سے احتراز کرنا چاہیے اور اگر حوالہ دینا اور استنباط کرنا مقصود ہو تو بذریعہ حاشیہ یا فٹ نوٹ مترجم کی ایرادذہنی اور غلط بیانی کی اصلاح کرنی چاہیے۔

چارلس عیسوی کی محولہ کتاب میں ہم نے جزوی غلطی کی طرف جو اشارہ کیا ہے اس کی علت یہ ہے کہ مدوّن نے براہِ راست اصل عربی مقدمہ سے استفادہ کرنے کی بجائے کواٹری میرے (Quatremere) کے فرانسیسی ترجمہ سے استفادہ کیا ہے۔ خود عیسوی کو اس کے ناقص ہونے کا اعتراف ہے لیکن پھر بھی اس سے استفادہ کرنے کی کوئی معقول وجہ سمجھ میں نہ آئی' یہ کہنا کہ اس سے بہتر کوئی اور کتاب قابلِ حصول نہ تھی محض حجت لا طائل ہے۔ یورپ جیسے مقام پر اس قسم کا گلہ منطق کی زبان میں رفع دخلِ مقدر سے کچھ کم نہیں۔ بہر حال یہ بات طے ہے کہ کواٹری میرے کے فرانسیسی ترجے میں جو اسقام اور فاش غلطیاں ہیں وہ عیسوی کے ترجمہ میں بلا کم وکاست داخل ہوگئی ہیں۔ اس سقم کے باوجود اس کتاب کا مقدمہ قرار واقعی ایک اچھا مقدمہ ہے جس کی توقع بیروت جیسے مقام کے عیسائی سے بہت کم کی جا سکتی ہے۔ منجملہ اور باتوں کے دو حقیقتیں اس میں ایسی پائی جاتی ہیں کہ جن کا اعتراف سوائے چند کے علی العموم مستشرقین اور خصوصیت کے ساتھ وہ علمائے یورپ جنہیں ابنِ خلدون اور خلدونی اختصاصیات میں ماہر ہونے کا دعویٰ ہے نہ کر سکے۔ یورپ کی دنیا کے جو علماء علومِ خلدونی یا خلدونیات میں ماہر ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں ان میں فی زمانہ آسٹرے جارجس البرٹ[1] (Astre Georges Albert) گاسٹن باؤتھول[2] (Gaston, Bouthoul) پروفیسر ایچ اے آر گب[3] (H.A.R.Gibb) آر۔ مامیر[4] (R Maumier) اروِن روزن تھال[5] (Erwin Rosenthall) ناتھانیل شی مٹ[6] (Nathaniel Schmidt) سے ریّرے یان[7] (Syrier, Miya) اور والٹر جے فشل[8] (Walter J Fischel) بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ جارج البرٹ کے محولہ مقولہ سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ علمِ عمرانیات کا اوّلین بانی ابنِ خلدون نہ تھا۔ یہ ابنِ سینا' ابنِ رشد اور امام غزالی کو ابنِ خلدون کا پیشرو سمجھتا ہے۔ حالانکہ ان سے بہت پہلے ابنِ ابی ربیع' کندی اور فارابی علمِ عمرانیات کی بنیاد ڈال چکے تھے البتہ یہ کہنا صحیح ہے کہ دورِ جدید کی سائنٹیفک عمرانیات کا آدم اوّل ابنِ

---

۱ دیکھو فرانسیسی مقالہ : Unprecurseur, Ibn Khaldun اس کے معنی ''ابنِ خلدون کے پیش رو'' کے ہیں۔

۲ ملاحظہ ہو ابنِ خلدون کا فلسفہ عمرانی : Ibn Khaldun, Saphilosophie Socia

۳ مقالہ : The Islamic Background of Ibn Khaldun's Philosophy

۴ شمالی افریقہ میں عمرانیات کا آغاز : Melanges Desociologie North Africaine

۵ مقالہ : Ibn Khaldun, A North African Muslim Thinker of the Fourteen Century اور

۶ Ibn Khaldun: The Manuscript of Ibn Khaldun

۷ Ibn Khaldun and Islamic Mystrycism

۸ The Autography Ibn Khaldun, The Founder of Islamic Sociology.

Ibn Khaldun and Tamerlane

Ibn Khaldun's Activities in Egypt

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلدون ہے دورِ جدید کی پانچ سو صنفوں میں سے عمرانیات کی کم و بیش کئی صنفوں کا وہ موجد ہے اصنافِ عمرانیات کا دریافت 4
کرنا اور اس کو علم کی حیثیت سے اختصاصی انداز میں مدوّن کرنا مظاہرِ عمرانی کا دریافت کرنا' قوانین اور بدیہی عمرانی اصولوں کا مدوّن کرنا اور پھر عمرانیات اور عمرانی صنفوں کو سائنسی اور منطقی انداز میں مستحکم کرنا اس کا شاندار کارنامہ ہے۔

عمرانیات کی تاریخ

عمرانی افکار بلاشبہ موجود تھے۔ اس کی تاریخ کا چوتھی صدی قبل مسیح سے مسلسل پتہ چلتا ہے لیکن علمِ عمرانیات کا کہیں وجود نہ تھا۔ قرآن عمرانیات کی اوّلین کتاب ہے۔ مسلمان علمِ عمرانیات کے اوّلین بانی ہیں اور جدید سائنٹیفک عمرانیات کا ابنِ خلدون بھی پہلا بانی[1] ہے۔

تاریخ عمرانی افکار مد و جزر کی تاریخ ہے۔ یونانی' رومی اور ملتی دور کی دو تقسیمیں ہیں ایک کا تعلق عیسائیت کے قبول کرنے سے پہلے اور دوسرا قبولیت کے بعد کا دور ہے' ایک کا مزاج حسی' لذتی اور دوسرے کا عینی اور تصوراتی۔ پہلا دور اساطیری ٹیوپین (Utopion) افسانوی اور ضمیاتی ہے تو عیسائیت کے قبول کرنے کے بعد کا دور عینی اور تصوراتی یا آئیڈیولاجیکل ہے۔ اب رہا عیسائی افکار' وہ بھی جدل و تناقصات اور دوئی کی کشمکش سے خالی نہیں۔ عیسائیت کے افکار ہوں یا یونانی اور رومی' یہ زندگی گریز افکار ہیں۔ حقائق نفس الامری اور ''ہے'' کی بجائے ان کا تعلق ان امیال اور عواطفات سے ہے جس کو ''چاہیے'' سے مخاطب کیا جانا چاہیے۔ مزید برآں توراۃ ہو یا انجیل ان میں مربوط اور مکمل معاشرتی اور ثقافتی زندگی کا کوئی داعیہ موجود نہیں۔ قوانین عشرہ کی موسوی دستاویز اگر معاشرتی اور عمرانی زندگی کا نقش برآب خاکہ ہے تو انجیل میں اس نقش کا بھی کہیں ثبوت نہیں۔ صحیح علمِ عمرانیات کے دوش بدوش عمرانی افکار کی بھی انضمامی انداز میں بنیاد نزولِ قرآن کے بعد سے پڑی۔ ان دو کا تعلق دین و دنیا' معاش و معاش سے ہے تو پھر ان کی ساخت ترکیب اور عمل اور استحالہ قوائے روحانی اور معنوی اور بقائے قوائے روحانی اور معنوی کی طاقتیں کام کر رہی ہیں۔ بنا برآں حکمائے اسلام کندی' فارابی' ابن رشد اور امام غزالی وغیرہ نہ صرف عمرانیات کے عالم تھے بلکہ اطماحی اور تکملی انداز میں انہوں نے فرداً فرداً عمرانی افکار اور فلسفہ معاشرت کو پروان چڑھانے میں شاندار کارنامہ انجام دیا ہے۔

آسٹرے کے بعد دوسری درخورِ اعتنا کتاب بآ وتھول کی ہے۔ یہ ابنِ خلدون کو اعلیٰ درجے کا عمرانی فلسفی تو مانتا ہے لیکن اس کو بانی عمرانیات ہونے کے متعلق سکوت آسا تامل ہے۔ اعلیٰ درجے کا فلسفی مان کر بھی وہ اس کے عمرانی افکار کو یورپی مفکرین کی طرح یونانی اور رومی افکار کا نقشِ ثانی قرار دیتا ہے۔ جس پر اسلام کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔ یہ ایک خود فریبی ہے۔ ابنِ خلدون کے عمرانی فلسفے اور یونانی و رومی فلسفے کے درمیان کوئی دور کا بھی تعلق نہیں۔ ہم اوپر کہہ آئے ہیں کہ یونانی و رومی اور عیسائی عمرانی افکار نہ صرف جدل و پیکار اور تناقصات سے مملو ہیں تو دوسری طرف ان کی حیثیت محض خیالی ہے اور قطعاً ان کا تعلق واقعاتی دنیا سے ذرا برابر بھی نہیں۔ مزید براں ان میں مقصدیت' روحانیت اور معنویت کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا۔ اس کے برخلاف ابنِ خلدون کا فلسفہ واقعاتی' تجربی[2] اور انضمامی ہونے کے سوا اسلامی مزاج اور اسپرٹ کا آئینہ دار ہے۔ پھر

---

[1] ملاحظہ ہوں راقم الحروف کی کتابیں: Muslims, The First Sociologists اور Muslim Social Philosophy

[2] ATED

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کی ہیئت اور ساخت میں علم وحکمت کے ساتھ روحانی اور معنوی قدریں بھرپور انداز میں کام کرتی نظر آتی ہیں۔

ہمیں توقع تھی کہ پروفیسر گب' جو اسلامیات سے گہری دلچسپی کے سوا گہری ہمدردی رکھنے میں مشہور ہیں' ابنِ خلدون سے متعلق کچھ بے ریائی اور صداقت سے کام لیں گے۔لیکن افسوس ہے کہ موصوف نے اپنے مضمون میں ابنِ خلدون کے فلسفہ اسلامی کے پس منظر میں خالصتاً اسلامی روح اور ندرت فکر کا پتہ چلانے کی بجائے اسی متداول خیال کو دہرایا ہے کہ اسلامی فلسفہ' یونان وروم کے فلسفہ کی صدائے بازگشت ہے مستشرقین میں فرانسیسی مستشرق مانیر (Maunier) خاص طور پر توجہ کا محتاج ہے جس نے کم از کم اپنے محولہ مقالے میں ابنِ خلدون کے واسطے سے شمالی افریقہ میں عمرانیات کی بنیاد پڑنے کی طرف جھجکتے ہوئے انداز میں اشارہ کیا ہے۔شمڈ (Schmidt) نے علی الترتیب ابنِ خلدون پر اس کے نظریہ مملکت اور ابنِ خلدون کی تصانیف کے مخطوطات پر مضامین اور کتابیں لکھی ہیں لیکن مقام حیرت ہے کہ اس نے ابنِ خلدون کے بانی عمرانیات کی حیثیت کے متعلق نہ تو کچھ اعتراف کیا ہے اور نہ ہی اس کو اس کا علم ہو سکا نظریہ سیاست اور ریاست میں بھی کوئی خاص بات بیان نہیں کی گئی۔ رہا سوانح حیات میں زیادہ تر زور اچھائیوں سے زیادہ معائب پر دیا گیا ہے۔سب سے زیادہ رونا اس کی موقع پرستی اور خود غرضی کا ہے۔فیشل نے بھی تین کتابیں لکھی ہیں۔ دو کا تعلق ابن خلدون کی مصری زندگی اور اس کے تیمور لنگ کے تعلقات سے ہے۔ان کے متعلق میرے واجب الاحترام بزرگ حضرت ہاشمی فرید آبادی مرحوم کا خیال تھا کہ مصنف نے بے حد وحساب تاریخی غلطیاں کی ہیں اور واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے۔قدم قدم پر جنبہ داری اور تعصب کی بو آتی ہے۔اب رہی تیسری کتاب اس اعتبار سے قدرے بہتر ہے کہ اس نے کم از کم ابنِ خلدون کو اسلامی عمرانیات کا بانی مانا ہے۔اس طرح وہ اور ماۓ نیرَ استنتاج میں متفق اللسان ہو گئے ہیں اسلامی عمرانیات کے سوا یہ بات کھل کر تسلیم کر لینی چاہیے کہ دورِ جدید کی سائنٹیفک عمرانیات کا اوّل بانی شارح اور مدوّن ابنِ خلدون تھا۔تاریخی حقائق کی روشنی میں یورپ والے اس حماقت اور دروغ بیانی سے باز آ جائیں کہ عمرانیات کا بانی اگسٹ کومٹ (August Comte) تھا۔ابنِ خلدون ۱۳۳۲ء میں پیدا ہوا اور اس نے ۱۴۰۶ء میں وفات پائی۔اس کے برخلاف کم وبیش چار سو سال بعد یعنی ۱۷۹۸ء میں آگسٹ کومٹ پیدا ہوا اور عین ہندوستان کی جنگ آزادی یعنی ۱۸۵۷ء میں مرا۔اس تاریخی شہادت کے بعد نام نہاد علمبرداران تہذیب اور علمی محققین کے لیے یہ زیبا ہے کہ مجذوب کی بڑ کی طرح یہ رٹ لگائے جائیں کہ علمِ عمرانیات کا اوّلین بانی کومٹ تھا۔

﴿صُمٌّ ..... ﴾ الخ (بقرہ ۱۸۰)

ستم بالائے ستم یہ کہ آگسٹ کومٹ کے افکار میں کہیں بھی ایسے قضیے اور مسائل نہیں جن سے براہِ راست علمِ عمرانیات یا عمرانی افکار کا تعلق ثابت کیا جا سکے۔وہ ثبوتی فلسفی تھا اس پر مستزاد اس کی فکر میں نہ تو کوئی تنوع ہے اور نہ ہی کوئی جدت اور نیا پن۔فلسفہ کی دنیا میں اس کو کوئی بھی ثانوی درجہ کا فلسفی بھی نہیں مانتا محض اصل حقائق کو چھپانے کے لیے دھاندلی سے کام لیا گیا ہے۔اعلیٰ درجے کے جرمن فرانسیسی اور انگریز فلاسفہ کی صف میں چونکہ اس کو کوئی جگہ نہیں مل سکتی تھی' اس لیے اس کے فکر میں بھولے بسرے کہیں سوسائٹی اور سوشیل کا لفظ آ گیا بس یارانِ نجد نے افسانہ بنا ڈالا۔تاریخی واقعات پر پردہ ڈال کر یہ ڈھنڈورا پیٹا گیا اور پیٹا جا رہا ہے کہ عمرانیات کا اوّلین بانی کومٹ ہے۔یہ بات قطعی طور پر سمجھ میں نہیں آ سکتی کہ محققین اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علمائے یورپ تاریخی واقعات اور حقائق سے واقف نہیں۔ تجاہلِ عارفانہ اور بالک ہٹ کے مقابل یورپی ہٹ کے عارضہ میں یہ سب کے سب مبتلا ہیں۔

﴿مَثَلُهُمْ ﴾الخ (بقرہ ۱۸)

مسلم محققین میں امر عباس' عباد کمال' خدا بخش مرحوم' حصری' طہٰ حسین' محمد عبداللہ عنان' خمیری' نشاط اور مہا سالی وغیرہم بڑی اہمیت رکھتے ہیں' اب ہم مختصراً متذکرہ کتب پر تبصرہ کریں گے۔

عباس صاحب کا مقالہ جو کیمبرج یونیورسٹی میں پیش کیا گیا تھا ایک محققانہ مقالہ ہے۔ مصنف نے ابن خلدون کے بانی عمرانیات ہونے کی حیثیت کو زیادہ اجاگر نہیں کیا۔ مقدمہ کے تمام موضوعات پر احاطہ کرنے کی کوشش کی ہے' عیاد کامل کا جرمن مقالہ ابنِ خلدون کی تاریخ اور نظریہ معاشرت پر ہے۔ مصنف عمرانیاتی کے پہلو کو زیادہ واضح نہ کر سکے اور نہ ہی تاریخ اور عمرانیات میں جو توالی ربط ہے' اس کے متعلق کوئی قرار واقعی بحث کی ہے۔ خدا بخش مرحوم نے فن کریمر کے مضمون کا ترجمہ کر دیا ہے افسوس ہے کہ کریمر کی غلطیوں اور نادرست نتائج تحقیق پر کوئی تبصرہ اور نوٹ نہیں لکھا۔ اس مقالے کا تعلق اسلامی حکومت کی ثقافتی تاریخ سے ہے۔ مسلمانوں کی ثقافتی ذہنیت اور ثقافت کی اسپرٹ کو فن کریمر نے سمجھنے کی قرار واقعی کوئی کوشش نہیں کی نتیجتاً تعصب اور بیجا محاکمہ اور مضرات تنقید کا رنگ صاف غالب نظر آتا ہے۔ حصری کی کتاب ''دراسات عن مقدماتِ ابنِ خلدون'' ایک بہترین کارنامہ ہے۔ بہت بڑی حد تک مصنف نے ابنِ خلدون کی عمرانی فطانت اور اس شعبہ علمیہ میں اس کے خاص اضافہ جات کی طرف اشارہ کیا ہے عیسوی کی دو خوبیوں میں سے ایک خوبی حصری کا وہ نتیجہ تحقیق ہے جس کو اس نے اپنے مقدمہ میں بڑی فراخ دلی سے نوٹ کیا ہے۔ جیسا کہ چارلس عیسوی نے لکھا ہے' حصری نے مقدمہ کے حسب ذیل حصے قرار دیئے ہیں۔

مقدمی کی کتاب اوّل میں عمومی عمرانیات کے مباحث شامل ہیں۔

کتاب دوم اور سوم میں عمرانیات سیاست کی توضیح اور اس فن کی تدوین کی گئی ہے۔ اس طرح عمرانیات سیاست کا ابنِ خلدون موسس قرار پاتا ہے۔

کتاب چہارم میں دیہی عمرانیات کی وضاحت اور اس علم کے اصول وقوانین بتائے گئے ہیں۔

کتاب پنجم میں عمرانیات معاشیات کی وضاحت اور اس علم کے ضوابط اور قوانین کی تحلیل سے ایک نئے صنف کی منجملہ اور صنفوں کی بنیاد ڈالی گئی ہے۔

کتاب ششم عمرانیات علم کے لیے مختص ہے۔ ظاہر ہے کہ متذکرہ تمام اصناف علوم عمرانی کا وہ اوّلین مدون قرار پاتا ہے۔

ڈاکٹر طہٰ حسین کی کتاب جو اصل میں اوّل ڈی لٹ ڈگری کے لیے سار بون یونیورسٹی پیرس (فرانس) میں پیش کی گئی تھی ابنِ خلدون پر آج تک جو کچھ لکھا گیا ہے ان کے مقابل ہر حیثیت سے ایک گھٹیا کتاب ہے۔ یہ شکست خوردگی' ذہنی پستی اور یورپ کے مقابل مرعوبیت کا مجموعہ ہے۔ طہٰ حسین سے زیادہ ابن خلدون کو کون بہتر سمجھ سکتا ہے دونوں کی مادری زبان عربی ہے۔ اس کے باوجود انہیں یہ جرات نہ ہوسکی کہ ابنِ خلدون کو کومٹ کے بالمقابل عمرانیات کا موسس اوّل قرار

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیں۔ ہر مرحلہ پر کامٹ کو بڑھانے اور ابنِ خلدون کو گھٹانے کی کوشش کی ہے۔ اب رہا بحیثیت مفکر اور فلسفی عمرانی انہیں ابنِ خلدون کے افکار میں کوئی نیا پن اور معنویت اور مقصدیت کے اعتبار سے کوئی جدت نظر نہیں آئی۔ جس طرح پروفیسر گب کو ابنِ خلدون کے فکر میں اس کے موضوعِ تحقیق کی مناسبت سے کوئی اسلامی پس منظر نظر نہیں آیا۔ اس سے کہیں زیادہ طٰہٰ حسین کو ناکامی ہوئی ہے حالانکہ دونوں ایک ہی زبان' ایک ہی ثقافتی ورثہ اور مقومات کے رشتے میں جڑے ہوئے ہیں۔

عنان کی کتاب میں کوئی خاص بات نہیں۔ مصنف کا نوعِ انسانی کی فکری تاریخ میں جو فقید المثال رتبہ اور فضیلت بہ اعتبار بانی عمرانیات ابنِ خلدون نے حاصل کی ہے اس سے کوئی سروکار نہیں صرف نہایت ہی سادہ انداز میں اس اعلیٰ درجے کے حکیم اور عمرانی کے احوال اور علمی کارناموں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ اسی طرح خمیری نے ابنِ خلدون کی عصبیت کے نظریے پر کافی تجرباتی بحث کی ہے لیکن اس کے عمرانی اور ثقافتی مضمرات سے جو مسئلہ کی لم اور علّت اولیٰ میں کوئی نظر نہیں ڈالی۔ معاشیات کے زاویہ نگاہ سے محمصانی کا مقالہ ایک اچھا مقالہ ہے لیکن مصنف نے اس کے ذریعے عمرانیات معاشیات کی جو طرحِ نو ابنِ خلدون نے استوار کی ہے' اس پر قرار واقعی کوئی توجہ مبذول نہیں کی۔

معاشیات کے موضوع پر ابنِ خلدون کے تعلق سے نشاط نے ایک مقالہ بھی شائع کیا ہے لیکن نظریہ معاشیات سے زیادہ ابنِ خلدون کو معاشیات کی وجودی علّت یعنی عمرانیات سے جو تعلق خاص ہے' اس سے مقالہ نگار نے کوئی اعتنا نہیں کیا۔ ابنِ خلدون کے تمام ماہرین محققین اور خلدونیات کے خصوصی اسی وجودی علّت کو بھلا دیتے ہیں کہ وہ عمرانی ہے اور تمام علمی' حکمیاتی' فلسفیانہ' مذہبی' روحانی مابعد الطبعیاتی' معادی اور حیاتی مسائل میں اس کا نقطہ آغاز اور منتہا عمرانیات ہے۔ عمرانیات کے محور پر اس کے تمام افکار گھومتے ہیں۔ علومِ عمرانی' انسانی' فطری' دینیاتی غرض یہ کہ ہر چیز کو وہ معاشرت اور عمرانیات کی کسوٹی پر کستا' جانچتا اور پھر تقررات اور استنتاجات قائم کرتا ہے۔ عمرانیات اس کے ہر فکر ونظر کا وجودی اور آخری ضابطہ ہے۔ اس انداز میں آج تک اس کے سوا کوئی اور پیدا نہیں ہوا۔ آج بھی اس مسلک کے اعتبار سے وہ مبدا و منشا ہی نہیں بلکہ حرفِ آخر بھی ہے۔

ابنِ خلدون کی عمرانیات کے مآخذ

ہم نے اوپر اس امر کا دعویٰ کیا ہے کہ قرآن نوعِ انسانی کے لیے پہلی کتاب بھی ہے اور آخری بھی یہ آخری کتاب ہی نہیں بلکہ امتزاجی اور تکملی کتاب بھی ہے جس میں دین ودنیا کے تمام مسائل پر حتمی اور کلی انداز میں بحث کی گئی ہے ان سب کا نقطہ محاکمہ اور منتہائے مقصود توحید ہے قرآن کی اس تکملی شان کا اظہار ایک قضیہ اولیٰ اور حجت قطعی کے طور پر ﴿الٓمّٓ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْهِ﴾ سے شروع ہوکر ﴿اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ﴾ پر ختم ہوتا ہے۔ یہی وہ ضابطہ یا کتاب یا آخری دستاویز ہے۔ جس کی اساس پر ابنِ خلدون نے ایک نئے علم کو دریافت کیا اور سائنٹیفک اور معنوی انداز میں اس کو ایک مکمل نظامِ علم کی حیثیت دی۔ عمرانیات مجرداً اور مفرداً علم کے سوا اگر نظامِ علم ہے تو اس کی وجودی علّت اور مصدر آخری قرآن سے استفادہ کرتے ہوئے اس نے دورِ جدید کی پانچ سو صنفوں کے منجملہ کم سے کم دو سو سے زائد اختصاصی صنفیں دریافت کی ہیں۔

قرآن ہر علم کا خواہ وہ سائنس ہو یا فلسفہ' علومِ عمرانی ہوں یا علومِ انسانی' روحانی' مذہبی اور معادی سب کا مصدر ومنشا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہا ہے۔ اسی سرچشمے کی سرجیون سوتوں سے رشد و ہدایت حاصل کر کے بقول علامہ جلال الدین سیوطی مسلمانوں نے نو بہ نو انداز میں تین ہزار سے زائد علوم دریافت کیے۔ متداول اور متعارفہ علوم میں اسی وجودی دستاویز سے ان کی تصحیح کی گئی اور انہیں قدر و معنویت، روحانیت، باطنیت، جمعیت، جامعیت، انفرادیت، وسعت و کلیت اور مافوق الطبعی گہرائیوں سے نوازا (ملاحظہ ہو الاتقان جلد دوم) ان حقائق کی طوعاً و کرہاً تصدیق ایک جرمن محقق ڈانیل ہائنے برگ نے کی ہے۔ جلال الدین سیوطی کے واشگاف انداز میں بیان کردہ صرف قرآن کے اساس اور ذریعہ پر تین ہزار سے زائد علوم کی دریافت کو محدود کرتے ہوئے یہ جرمن محقق کہتا ہے کہ مسلمانوں نے ڈیڑھ سو سے زائد نظامِ علم دریافت کیے اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ ڈیڑھ سو نظامِ علم کی ہر فرع سے کم وبیش بیس نئے علوم کی بنیاد پڑی۔

قرآن کے مآخذ سے علمِ عمرانیات اور اس کی صنفوں کی دریافت سے ابنِ خلدون نے قرآن پر تدبر، تفکر، تعمق اور تحقیق کے نئے دروازے کھولے ہیں اور نئے زوایے مقرر کیے ہیں۔ قرآن کی اساس پر نظام ہائے علوم عمرانی کی تدوین و تاسیس سے اور نئے علوم کی دریافت اور اس کی تدوین و تشکیل کے لیے امت مسلمہ کی ہر نئی نسل کو تحریص و ترغیب توجہ و ممارست دلائی ہے۔

ہم یہ مانتے ہیں کہ ابنِ خلدون نے اپنے پیشرووں سے استفادہ کیا ہے۔ لیکن چارلس عیسوی اور دیگر یورپی اور مسلم طلبائے خلدونیات اس چیز کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ یہ سب کے سب قرآن کے الٰہی چشمے سے فیض یاب ہو کر نئے تین ہزار علوم بمعہ عمرانیات دریافت کیے، تدوین، تشکیل اور نظامِ علم کی صورت دینے میں مسلمان عمرانئین صرف قرآن سے استفادہ کر سکے۔ اس مآخذ اوّلین و آخرین کے سوا کوئی اور مآخذ ان کے سامنے موجود نہ تھا۔ یونانی، رومی، ہلنی، ہندو اور بدھ تہذیب نے عمرانیات کی کوئی خدمت نہیں کی اس لیے تدوین علوم میں رومی، یونانی وغیرہم کے اثر کو تلاش کرنا یا ان کو مآخذ قرار دینا بوالعجبی اور حماقت مآب سے کچھ کم نہیں۔ مسلمان کسی قوم سے متاثر نہیں ہوئے تہذیبوں کے تصادم کے موقع پر دوسرے علوم سے استفادہ کی کوئی صورت پیدا ہوئی تو ان کی صحت اور عدم صحت کو قرآن کی کسوٹی پر کسا اور انہیں قدر و معنویت سے معمور کیا۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن کے منجملہ اور ناموں میں ایک نام فرقان بھی ہے تاکہ قرآن کی کسوٹی پر کس کر علم کی صدق وصفا کو جانچا جائے۔ پرانے علوم میں نزاہت اور معنویت پیدا کی جائے اور نئے علوم دریافت کیے جائیں یہ عمل مسلسل عمل ہے جس کا تاقیامت جاری رہنا ضروری ہے۔ سورہ برات کی آیت ﴿لِيُظْهِرَهُ ...... ﴾ الخ کے معنی صرف یہی نہیں کہ تمام ادیان مذاہب اور ثقافتوں پر اسلام اور اسلامی ثقافت کو غالب کر دیا جائے بلکہ تمام علوم پر قرآن اور قرآنی علوم کو غالب کیا جائے۔ ہر دور میں قرآن کی اساس پر نئے علوم دریافت کیے جائیں اور یہ علوم ہر آنے والی قوم کے دریافت کردہ نئے اور پرانے علوم پر غالب کیے جائیں۔ قرآنی علوم اور قرآن کو مٹانے کی کوششیں ہر دور حال و مستقبل میں ہوتی رہیں گی لیکن جو نتیجہ ہوگا اس کو قرآن کی زبان میں سنیے۔

﴿يُرِيدُونَ ...... ﴾ الخ (برات : ۳۲)

قرآن شریف کے ذریعے عمرانیات اور تین ہزار علوم کا دریافت کیا جانا کوئی حیرت انگیز بات نہیں۔ قرآن شریف کی ہر صورت، ہر آیت، ہر نص بلکہ ہر لفظ علم و حکمت اور روحانیت کی ایک مرئی اور غیر مرئی متحرک دنیائے عظیم ہے یہی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وجہ ہے کہ قرآن خالق کون ومکان، علم وحکمت، روح ومعنی اور دین ودنیا کو ﴿رَبُّ العٰالَمِین﴾ کے نام سے مخاطب کرتا ہے قرآن کی ہر آیت، نص اور ہر لفظ پر تحقیقات کا سلسلہ پیہم جاری رہے گا اور ہر دور میں نت نئے علوم دریافت ہوتے رہیں گے اور اسماء اور صفاتِ الٰہی کے اعتبار سے ان میں معنویت بھی پیدا ہوتی رہے گی اور نئے نوامیس الٰہی اور نئے نظامہائے معنی اور نئے انفس اور آفاق بھی دریافت ہوتے رہیں گے لیکن خدا کا کلام کبھی بھی ختم نہ ہوگا۔ (سورہ ۱۷)

تُدلُوٓ . الخ (کہف ۱۰۹)

تحقیق وتفتیش، تدبر وتفکر، سمع وبصر اور فؤاد کے واسطے قرآنی علوم میں ہر دور میں بقول سورۃ العصر اضافہ ہوتا رہے گا زمانہ ہر آن بدلتا رہے گا جس کا دور سو سال کے بعد پورا ہوگا۔ ایک گزری ہوئی صدی سے دوسری صدی پیدا ہوگی۔ پہلی صدی کی روح اگر وجودی معنوی نظام کے تابع نہ رہے تو یہ روح مٹ کر دوسری روح عصری کو وجود میں لائے گی جس کی زندگی اور قوت کا دارومدار وہ معنوی اور روحانی نظام ہے جو اس کے ظاہر وباطن میں جھلکیاں لیتا رہتا ہے۔ عصر اور عصری روح، مکانی علّتوں کے تابع ہیں۔ اگر عصر اور عصر علّتی روح اپنے ظاہر وباطن روحانی معنویت کے آئینہ دار ہیں تو یقیناً مکان اور مکانی علّتیں بھی روحانی معنویت سے خالی نہیں رہ سکتیں۔ زمان ومکان کی پیہم تبدیلیوں کے باوجود ان کا نظام معنیٰ اور روحانی قدروں سے وابستہ رہنا اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ انسان، انسانی معاشرت اور ثقافت کی زندگی اور ترقی کا راز اس حقیقت میں پوشیدہ ہے کہ ان کے وجود میں لانے والا نظام معنی جس کا نام جل اللہ اور عروۃ الوثقٰی ہے اس سے کبھی بھی وابستگی پژ مردہ اور گستہ نہ ہونے پائے زمانے کے ردوبدل کے باوجود ان سے تمسک باقی رہے ہر صدی کے خاتمے پر معنوی اور وجودی نظام سے دوری اور قدرے بے تعلقی کا پیدا ہونا لازمی ہے لیکن معاشرہ اور معاشرہ کے افراد کا فرض ہے کہ اپنے آپ کو نظام معنی سے ہمیشہ وابستہ اور منسلک رکھیں۔

﴿وَتَواصَو بِالْحَقِ﴾

قرآن شریف کی آیات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک محکم اور دوسرے متشابہہ۔ اسی طرح قرآن شریف اپنی اساس میں تحت ہیئت اور فوق ہیئت کے تابع ہے۔ اس اعتبارات سے قرآن شریف کے دو علمی نظام ہوں گے ایک کا تعلق داخلی ہے اور، خود اس کی ذاتی ساخت اور وظیفہ سے ہے۔ دوسرے کا تعلق بحیثیت مآخذ اور مصدر کے ہے۔ اس سے فائدہ اٹھا کر قرآن کے ذریعے ہر دور اور ہر زمانے اور ہر ملک میں نئے علوم دریافت کیے جاسکتے ہیں پرانے علوم کی ہیئت وعمل کو درست کیا جاسکتا ہے۔ اگر یہ علوم اپنے وجودی معنوی نظام سے بے تعلق ہوجائیں تو انہیں پھر ان کا حامل اور آئینہ دار بنایا جاسکتا ہے۔ قرآن کے مآخذ سے جو علوم دریافت ہوئے ان کی تعداد تین ہزار بتائی گئی تو قرآن کی ذات سے متعلق وہ تمام علوم ہیں جن کی وضاحت اتقان کی دو جلدوں میں کی گئی ہے اوّلاً یہ کہ قرآن شریف کی تمام سورتیں فرداً فرداً علم ومعنی کی کائنات اکبر ہیں جن کے ہر لفظ اور ہر ظاہر ومعنی میں بے پناہ علمی اور روحانی طاقتیں پوشیدہ ہیں یہ صورتیں گویا نظام ہائے علوم کی طرف اشارہ کرتی ہیں، حضری اور سفری، نہاری ولیلی، صیفی اور شتائی، فراشی اور نومی، ارضی وسماوی غرض یہ کہ یہ تمام آیتیں اپنے اپنے مزاج اور کمیت اور کیفیت کے اعتبار سے ایک انفرادی دنیا کی مالک ہیں اور پھر یہ سب کی سب ایک وحدت کے رشتے سے جڑی ہوئی ہیں۔ اسی وجہ سے ان میں انفرادیت کے باوجود ایک مشترک جمعیت، جامعیت، باطنیت اور روحانیت پیدا ہوگئی ہے۔ سب

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے پہلی اور آخر میں نازل ہونے والی آیتیں، سبب نزول، تکرار نزول، اتارے جانے کی کیفیت، قرآن اور اس کی سورتوں کا نام، قرآن کی سورتوں، آیتوں، کلمات اور حروف کی تعداد، قرآن کی عالی اور نازل سندیں، متواتر، مشہور، احاد، موضوع، مدرج، وقف اور ابتدا، لفظاً موصول، معنی کے لحاظ سے مفصول، امالہ اور فتح، ادغام، اظہار، اخفا اور اقلاب، مد اور قصر، تخفیف حمزہ، قرآن کے تحمل کی کیفیت، قرآن کی تلاوت، قرآن کے غریب الفاظ، غیر حجازی عربی الفاظ، غیر عربی الفاظ، وجوہ اور نظائر، ادوات اعراب، متشابہہ، محکم، مقدم اور مؤخر مقامات، قرآن کا عام اور خاص بیان، قرآن کا مبیّن اور مجمل حصہ، متشابہہ اور متناقص آیات، مطلق اور مقید آیات، قرآن منطوق اور قرآن مفہوم، قرآن کے وجوہ، مخاطبات، حقیقت اور مجاز قرآن، قرآن کی تشبیہات و استعارات، کنایات و تعریفین، ایجاز اور اطناب، خبر اور انشا، بدائع، فواصل آیات، سورتوں کے فواتح، سورتوں کے خواتم، آیتوں اور سورتوں کی مناسبت، متشابہہ آیتیں، اعجاز قرآن، امثال قرآن، قرآن کی قسمیں، قرآن کے اسماء، کنیتیں، القاب، مبہمات، مفردات قرآن، خواص قرآن، قرآن کا رسم الخط اور کتابت، قرآن کا جدل، جمع و ترتیب اور رموز وغیرہ فرداً فرداً جداگانہ علمی نظام ہیں، جن پر اختصاص حاصل کرنے کے لیے علمائے سلف کی بہت بڑی شخصیتوں نے اپنی اپنی عمریں صرف کر دی تھیں (ملاحظہ ہو الاتقان جلد اوّل اور دوم)

متخصصین کے علاوہ دور جدید کے بہت سے مؤرخ اور عمرانی فلاسفہ نے بھی ابنِ خلدون کی زندگی اور علمی کارناموں کے متعلق خیال آرائیاں کی ہیں ان میں جارج سارٹن[۱] (George Sarton) رابرٹ فلنٹ[۲] (Robert Flint) ٹائن بی[۳] (Toyanbee) اور ساروکن[۴] (Sorokin) بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔

سارٹن لکھتا ہے کہ ابنِ خلدون تاریخ، سیاست، عمرانیات اور معاشیات کے علاوہ انسانی تعلقات و مسائل کا وسیع و عمیق طالب علم تھا۔ ہم نے سطور بالا میں اس امر کا دعویٰ کیا تھا کہ فلسفۂ تاریخ اور عمرانیات میں وہ میکاؤلی، بوڈن، ویکو اور کامٹ وغیرہم کا پیش رو اور مقتدم ہے۔ مقام شکر ہے کہ اس حقیقت کا جارج سارٹن کو بھی اقرار ہے اس موضوع پر اس نے بڑی تفصیل سے اپنی کتاب ''تاریخِ سائنس'' میں روشنی ڈالی ہے سب سے اہم بات جو کسی یورپی اور محققین کی کتابوں میں نہیں پائی جاتی اور جس کو سارٹن نے بطور خاص بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ ابنِ خلدون عمرانیات ہی کا بانی اور آدم اوّل نہیں بلکہ وہ تاریخ کے اسلوب تحقیق کا بھی بانی ہے۔ اس طریقہ تحقیق کو دور جدید کی سائنسی اور ٹیکنیکی زبان میں میتھڈس آف ہسٹاریکل ریسرچ (Methods of Historical Research) کہا جاتا ہے۔ انگریزی مؤرخ ٹائن بی اپنی کتاب مطالعہ تاریخ کی تیسری جلد میں لکھتا ہے کہ وہ اپنے مختص اور نتیجہ فکر کے میدان میں کسی کا رہینِ منت نہیں۔ اس کے پیش رووں اور معاصرین میں سے کسی نے بھی اس طرف کوئی توجہ نہیں کی، اس لیے وہ اپنے نو بہ نو افکار کا خود ہی خالق اور مبدا و منشا ہے۔ خدا کا شکر ہے کہ جس دعوے کا حوالہ ہم نے اوپر دیا تھا اس کا دوسرا ثبوت ایک ایسے مؤرخ کی زبانی ہم پہنچایا جا رہا ہے

[۱] ملاحظہ ہو سارٹن کی کتاب: Introduction to the History of Science

[۲] History of the Philosophy of History

[۳] Toyanbee, A.G: A Study of History, Vol-III

[۴] Sorokin, P.A: Social and Cultural Dynamics Vols II, III and IV of Socio Cultural Dynamics and Evolutionism (GURVHH, 20 Century Sociology)

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو اسلام کا بالباطن دشمن اور عیسائیت کا کھلا طرفدار ہے۔ اس کا ثبوت خود اس کی کتاب ایک تاریخ داں کا مذہب ہے۔ وہ ابنِ خلدون کو فلسفۂ تاریخ کا مدون تو ضرور تسلیم کرتا ہے لیکن کیوں وہ اس کو بانی عمرانیات تسلیم کرنے میں تامل کرتا ہے اس کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آئی۔ وہ پروفیسر گنسبرگ (Ginsberg) کا گہرا دوست ہے اور یقیناً علم عمرانیات سے واقف کہا جا سکتا ہے۔ لیکن ایک عمرانی کو عمرانی تسلیم کرنے کی بجائے محض فلسفی تاریخ کی حیثیت سے دادِ تحسین دینا ایک گونہ استعجاب کا باعث ضرور ہے۔

ہسٹری آف دی فلاسفی آف ہسٹری کا شہرت یافتہ مؤرخ رابرٹ فلنٹ ابنِ خلدون کو نہ صرف فلسفۂ تاریخ بلکہ تاریخ کو سائنس کا درجہ دینے والا بانی بھی قرار دیتا ہے۔ اس نے بڑے ہی واشگاف انداز میں یہ کہہ دیا ہے کہ افلاطون، ارسطو اور اگسٹائن اس کے ہم عصر اور ہم رتبہ نہیں ہو سکتے تا آنکہ ابنِ خلدون کے مقابل ان کا ذکر بھی تحصیل لا حاصل اور لایعنی ہے۔ وہ ابنِ خلدون کی فطانت، جدت ہمہ گیری، تعمق نظری، خلاقی کا بڑا مداح ہے۔

سارو کن نے اپنی محولہ کتابوں میں دورِ جدید کے بہت سے نظریوں، بالخصوص عمرانی، ثقافتی حرکیات، عروج و زوال کی لہروں میں اتار چڑھاؤ، زمان و مکان کے عمرانی مضمرات اور عمرانی علتیت (Causality) وغیرہم کا ابنِ خلدون کو بانی تسلیم کیا ہے۔ لیکن اس سے بڑھ کر اور کیا ستم ظریفی ہو سکتی ہے کہ وہ جب آگسٹ کامٹ کا ذکر کرتا ہے تو ابنِ خلدون کو تاریخی شہادتوں کے باوجود پسِ پشت ڈال کر یہی رٹ لگائے جاتا ہے کہ کامٹ عمرانیات کا آدم اوّلین تھا۔ دوسری متعصبانہ غلطی اس نے یہ کی ہے کہ تہذیبوں اور ثقافتوں کا ذکر کرتے ہوئے اس کی تین تقسیمیں کی ہیں اور ان کے نام بہ اعتبار ثقافتی ذہنیت تصور کائنات اور نظام معنی متعین کیے ہیں۔ آئیڈیشنل سنسیٹ (Ideational Sensate) یعنی عینی اور حسی تہذیبوں کے ذکر اور وضاحت کے سلسلے میں بار بار ہندو، بدھ، عیسائی اور یہودی تہذیبوں کا حوالہ دیتا ہے لیکن جب آئیڈیلسٹک انٹگریٹڈ (Idealistic-Integrated) تہذیب کا ذکر اور تشریح کرتا ہے تو منہ پر تالا ڈال لیتا ہے اور ایسی تہذیب کے وجود کا کوئی نام و نشان ماضی اور حال میں بھی نہیں بتلاتا۔ ظاہر ہے کہ ایسی انضمامی اور اطماحی انداز کی ماضی میں کوئی تہذیب موجود نہ تھی۔ بعثت سرکارِ دو عالم ﷺ کے بعد ایسی تہذیب اسلام کے نام سے وجود میں آئی اس حقیقت کے باوجود سارو کن نے اپنی عیسائی عصبیت کی بنا پر اسلام کا نام لینے کی قسم کھائی ہے۔ سرِ راہ اپنی تصانیف میں جہاں کہیں بھی اسلام کا ذکر کیا گیا ہے، اس کی تنقیص اور ابتذال مقصود ہے اپنی کتاب سوشل اور کلچرل ڈائی نیمکس (Social and Cultural Dynamics) میں چوتھی قبل مسیح سے لے کر آج تک کی عمرانی، ثقافتی، علمی، سائنسی، عقلی، دینی اور فلسفیانہ تحریکوں کا ذکر کیا ہے لیکن ہر جگہ مسلمانوں کے معاملہ میں انصاف سے کام نہیں لیا گیا۔ انکی خدمات کو توڑ مروڑ کر اور حد درجہ گرا کر پیش کیا گیا ہے۔ ان حالات میں یہ توقع کہ وہ ابنِ خلدون کے جابجا ذکر کر کے باوجود ایمانداری سے اسے بانی عمرانیات مان لے گا عبث ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلدونیات

یا

ابنِ خلدون کی عمرانیات کی ہمہ گیری

اب ہم تفصیل سے ابنِ خلدون کے عمرانیاتی کارناموں پر روشنی ڈالیں گے۔ چارلس عیسوی نے طریقہ تحقیق' جغرافیہ اور جغرافیائی مؤثرات' معاشیات' مالیاتِ عامہ' آبادی' معاشرہ اور مملکت' سیاست اور مملکت' علم اور معاشرہ' نظریہ ہیئت اور نظریہ علم کے متعلق جو اقتباسات پیش کئے گئے ہیں ان سے خود پتہ چل جائے گا کہ نہ صرف وہ علم عمرانیات کا بانی تھا بلکہ اس نے اس شعبہ علمیہ کی اختصاصی صنفوں کی دریافت اور ان کی تدوین بھی کر چکا تھا۔ میرا یہ حتمی خیال ہے کہ تاریخی تغیرات' تاریخ اور عمرانیات کا ربط باہمی' عمرانیات علم' عمرانیات نظریہ وجود اور عمرانیات نظریہ علم کے مختلف شعبے اپنی جدت فکری' وسعت اور جامعیت اور تحقیق اور خلاقی کے اعتبار سے اب بھی فقید النظیر ہیں' تاریخ اور عمرانیات کی توالی ربط کے متعلق دور جدید کے حکماء کو ابنِ خلدون ہی کی فکر سے مزید تحقیق کی رہبری ملی ہے۔ عمرانیات علم کا حالیہ شعبہ ابھی نیا ہے اور ابنِ خلدون کی عمرانیات کے علم کی ہمسری نہیں کر سکتا۔ عمرانیات نظریہ علم اور عمرانیات نظریہ وجود کے ساتھ ساتھ عمرانیات مابعد الطبعیات' عمرانیات معادیات (Sociology of Eschotology) عمرانیاتِ تاریخ اور عمرانیات فلسفہ کا دور جدید میں کہیں وجود ہی نہیں۔ مستقبل قریب میں ان کے وجود میں آنے کے کوئی آثار بھی نہیں پائے جاتے۔ چارلس عیسوی نے تمام متذکرہ مباحث کے اقتباس پر اکتفا کیا ہے۔ لیکن ان کے عمرانیاتی موقف اور عمرانیاتی مالہٗ و ماعلیہ کی کوئی وضاحت نہیں کی۔ البتہ اس نے عمرانیات اور اس کی منہاج تحقیق سے متعلق بعض اقتباسات پیش کیے ہیں اس سے تلافی تو نہیں ہو سکتی لیکن قدرے تشنگی بجھ جاتی ہے روزن تھال نے ترجمہ تو کیا ہے لیکن اس سے ناتمامی کے سوا مقدمہ کے تمام موضوعاتِ بحث کا جو عمرانی موقف اور عمرانی عمل وجودی حیثیت رکھتا ہے ان تک رسائی میں وہ ناکام رہا ہے۔ اس عجز کی بنا پر اپنے طویل مقدمے کے علاوہ جا بجا حواشی میں مباحث کے عمرانی متضمنات اور واجبات پر روشنی نہ ڈال سکا۔

زمان' مکان' علّت

ابنِ خلدون کی عمرانیات کی بدیہی اور متمائز خصوصیت جس کے متعلق چارلس عیسوی کوئی اقتباس پیش نہ کر سکا اور نہ ہی روزن تھال نے اشارہ کیا ہے وہ عمرانیات زمان و مکان اور عمرانیات علّت و معلول ہے۔ زمان و مکان کے عمرانی تصور پر سارو کن نے ایک مستقل کتاب کے علاوہ اپنی مختلف تصانیف میں ان سے بحث کی ہے لیکن مقام حیرت ہے کہ وہ کہیں بھی اس کے اصل بانی ابنِ خلدون کا حوالہ نہیں دیتا۔ اس طرح عمرانیات علل پر بغیر معلول پر روشنی ڈالے ہوئے میکائی ور (Mciver) نے ایک مستقل کتاب لکھی ہے اس سے پیشتر ڈرک ہائم کے پیرو رینے ورم (Rene Worm) نے علّت و معلول کی عمرانیات سے بحث کی ہے لیکن اس کے اصل خالق کی طرف ان میں سے کوئی بھی اعتراف تو رہا ایک طرف' اچٹتا اشارہ بھی نہیں کرتے۔ عمرانیات کا علم کا شعبہ اس صدی میں پوری صولت و طاقت سے ابھرا ہے اور اس موضوع پر قرار واقعی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بعض لاجواب کتابیں لکھی گئی ہیں اس موضوع پر کام کرنے والے تمام محقق اور علماء غیر ضروری اشخاص اور کتابوں کے حوالے دیتے ہیں لیکن انہیں توفیق نہیں کہ اصل بانی ابن خلدون کا اعتراف کریں اور اس کا حوالہ دیں۔

خلدونیات کی بنیادیں

ابن خلدون کی عمرانیات کی عمارت اور اس کے مختلف حصے اس قضیئے پر بنے ہیں کہ دنیا میں فرد جماعت سے الگ ہو کر کچھ نہیں کر سکتا۔ جماعت ابن خلدون کی فکر میں گروپ کے معنی میں استعمال نہیں ہوا ہے اس کے معنی قرآنی مصطلحات امتہ اور ملت پر حاوی ہے' دور جدید کی اصطلاح ایسوسی ایشن (Association) ایک حد تک خلدون کی متذکرہ اصطلاح کا احاطہ کر سکتی ہے۔ خلدون کا استدلال ہے کہ ہر ذی شعور اپنے افعال و کردار سے بھی ثابت کرتا ہے کہ وہ ہر قسم کے دباؤ اور علائق سے آزاد ہے لیکن یہ محض فریب ہے' حقیقت کچھ اور ہے یہ بھی صحیح ہے کہ انسان کا نفس ذاتی ایک مستقل وجود رکھتا ہے اور ہر آن اثبات خودی کا دعویدار ہے لیکن انہیں کے دوش بدوش ہر ذی شعور کے قلب و دماغ میں یہ احساس بھی موجود ہے کہ دنیا میں کوئی شخص ایسا بھی نہیں کہ جس کے افعال و کردار دوسروں کے اثرات سے آزاد ہوں۔ ہر قدم پر اس کو احساس کے ساتھ یہ تجربہ بھی ہوتا چلا جاتا ہے کہ معاشرتی زندگی انفرادی زندگی کے ہر رخ اور ہر پہلو کی حد بندی کرتی ہے۔ واجبات زندگی کے ہر مرحلہ تکمیل پر اصطرار اُ ہر فرد واحد اتحاد عمل' مشارکت باہمی اور ضبط و تنظیم کا محتاج ہے۔ یہ ایک کلیہ ہے کہ کوئی شخص محض اپنی ذات سے بغیر دوسروں کی مشارکت کے زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اگرچہ علامہ اقبال نے اپنی خودی اور بے خودی کے نظریے کی تدوین میں کسی ماخذ کا اشارہ نہیں کیا ہے لیکن غیر شعوری طور پر ابن خلدون ہی کی فکر کے سرچشمے سے وہ فیضیاب ہوئے ہیں۔ قرآن کے طفیل ہمیں اس حقیقت سے آگاہی ہوئی ہے کہ جس طرح لاشعوری طور پر تخم مایہ نسل بعد نسلاً افراد میں منتقل ہوتا رہتا ہے' اسی طرح ثقافتی ذہنیت نظام اخلاق' نظام معنی واقدار' مقومات' اجتماعی توارثات اور ثقافتی داعیات بھی منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ عمل انتقال کے شعوری متضمنات میں قبولیت (Reception) اکتناز (Manipulation) اور ترسیل (Transmission) کے ہر انفرادی اور بحیثیت مجموعی ان کے کُل کے مجموعے میں منتقلی کے جو غیر شعوری پہلو ہر وقت کام کرتے نظر آتے ہیں' ان پر دورِ جدید کے کسی مفکر نے کوئی روشنی ڈالی ہے اور نہ ہی کوئی اشارہ کیا ہے ہمارا یہ احساس ہے کہ دورِ جدید کے عمرانی کُولے (Cooley) اور میڈ (Mead) نے غالباً ابن خلدون کے سرچشمے سے فائدہ اٹھا کر آئینہ بین خودی کا نظریہ پیش کیا ہے[1]۔

ابن خلدون نے معاشرتی اتحاد عمل کی مختلف صورتیں بتلائی ہیں اور معاشرے کی خصوصیات بیان کی ہیں' معاشی زندگی' تعلیمی ادارے' تعلیمی انجمنیں' خبر رسانی کے ذرائع' خاندان' حکومت اور مذہب وغیرہم کی تفصیل' توضیح اور تحلیل کے ساتھ ابن خلدون نے معاشرتی نظام کی پیچیدگی کی طرف بار بار توجہ دلائی ہے۔ معاشرہ اس کے نزدیک انسانی زندگی کا ایک لاحقہ بھی ہے اور سابقہ بھی۔ وہ مرئی اور محسوس نہ ہونے کے باوجود کوئی منفی اور مطلق چیز نہیں۔ اس لیے علمی حیثیت سے مطالعہ کرنے کی ضرورت کے پیشِ نظر اس نے مقدمہ لکھا ہے اور انسانی تاریخ میں اس کے ذریعہ علم معاشرت کی پہلی مرتبہ تدوین

---

1. دیکھو Mead کی کتاب Mind, Self and Society

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی ہے۔ معاشرے کے مطالعہ کے سلسلے میں سب سے زیادہ مشکل قوانین کا دریافت کرنا ہے۔ عمرانی زندگی کے واقعات جن سے ہمیں دن رات سابقہ پڑتا ہے' بظاہر معمولی ہیں لیکن ان کی کیا' کیوں اور ماہیت و مدعا کا مفہوم معلوم کرنا نہایت صبر آزما اور محنت طلب کام ہے۔ معاشرتی مظاہر اور معاشرتی زندگی کے ہر پہلو میں جو قوتیں کارفرما ہیں ان کی حرکت' نظم وضبط کے قوانین اور معنی اور مدعا سمجھنا اور متعین کرنا آسان نہیں۔ یہ ساری باتیں نہ تو کسی مغربی اور نہ ہی کسی پیش رو مسلم مفکر نے بیان کی تھیں۔ یہ نتیجہ ہے قرآن پر تدبر اور فکر کا جس نے سب سے پہلے ربنا ما خلقت هذا باطلا سے قدر معنویت کے راز کو آشکارا کیا تھا۔ یہ حقائق کوئی مرئی بات نہیں۔ ان کی دریافت کے لیے علمی اور حکمیاتی انداز میں تحقیق کی ضرورت پر توجہ دلانا' ابن خلدون کی دریافت کردہ اس صنف عمرانی کا نام ہے جس کو تحقیقاتی منہاج یا ریسرچ میتھڈ کہا جاتا ہے جس کو بڑی تفصیل کے ساتھ جلد اوّل میں اس نے بیان کیا ہے۔ تحقیق کے عملی فائدے ایک جداگانہ موضوع ہے' جس کی وضاحت منہاج تحقیق کے دوش بدوش کی گئی ہے۔ القصہ جلد اوّل میں یہ بات بھی واضح کر دی گئی ہے کہ معاشرتی زندگی کا علم مشکل بھی ہے اور دلچسپ بھی۔ بہت سے معاشرتی مسائل اور قضائے کے حل کرنے میں تاریخ سے جو فائدے مرتب ہوتے ہیں ان کو اضطراراً ابن خلدون نے منہاج تحقیق کے دائرے میں شامل کر کے دو طریقہ ہائے تحقیق کو مسائل عمرانی کی تحلیل اور تشریح کے لیے ضروری سمجھا ہے۔ ایک طریقہ تو سائنٹفک ہے جس میں مشاہدہ' تجربہ' اختیار اور تحلیل کے عوامل شامل ہیں اور دوسرا طریقہ تاریخی منہاج تحقیق کا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ معاشرہ اپنے زمانی و مکانی علتوں اور ارتباط میں ایک تسلسل کل ہے' بلاشبہ اس میں حال' ماضی اور مستقبل کے رشتے باہم مربوط و متواصل ہیں اس سے زندگی کے تسلسل اور کلیت کا پتہ چلتا ہے۔ یہ تصور بھی ایک مسلمان فکر ہی کے قلب و دماغ میں سما سکتا ہے۔ اس تصور کے شائبات' فکر ماضی میں کہیں نہیں پائے جاتے۔ قرآن ہی نے بالاختصار لیکن کتاب آسا وسعت اور جامعیت کے ساتھ سورۃ العصر میں پیش کیا ہے۔ زمان و مکاں کے تسلسل اور کلیت کے ساتھ زندگی کے تسلسل اور کلیت کے متعلق قرآن میں جابجا اشارے اور وضاحتیں موجود ہیں' اسی طرح ان تصورات کی مزید معنوی توضیح نظریہ توحید کے ذریعہ کی گئی ہے' جس کا شہکار سورۃ اخلاص ہے۔

ابن خلدون نے علم عمرانیات اور نظامہائے علم عمرانیات کی داغ بیل ڈالنے میں صرف قرآن سے استفادہ کیا ہے جس میں عمرانیات کے واضح اور معین اصول متعین کیے گئے ہیں۔ قرآن ہی نے معاشرے کے نظم وضبط کے قوانین اور اس کی بنیادی قوتوں کی صاف صاف وضاحت کی ہے۔ انہی کی دریافت کا نتیجہ ان قوانین کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے جس کو چارلس عیسوی نے ابن خلدون کے حوالے سے اپنے مقدمہ میں ابوابی انداز میں پیش کیا ہے۔ قرآن کی رہبری' تاریخ کے دقیق مطالعہ اور مشاہدات' تجربات اور اختیارات کو دلیل راہ بنا کر ابن خلدون نے انسانی معاشرے سے متعلق جتنی بھی معلومات حاصل ہو سکیں ان کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔ پھر ان میں تقسیم اور حد بندی سے ترتیب اور منطقی انداز میں ان قوتوں کو دریافت کیا گیا ہے جو معاشرے کو وجود میں لانے' حرکت اور ترقی دینے کے ذمہ دار ہیں۔ ابن خلدون کے افکار و توضیحات کو پڑھنے کے بعد ایک طالب علم قرآن کی توجہ اس کی سورتوں البقرہ' آل عمران' نساء' مائدہ' اعراف وغیرہم کی طرف مبذول ہو جاتی ہے۔ قرآن کا ہم زبان ہو کر ابن خلدون بار بار اس امر کی تاکید کرتا چلا جاتا ہے کہ معاشرہ اپنی معنوی وجودی علتوں کا تابع ہے اس لیے اس کا وجود اور ترقی بخت و اختیار پر منحصر نہیں وہ اپنے وجود اور ترقی کے ہر مرحلے پر معنوی رشتوں سے منسلک اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وابستہ رہنے پر مجبور ہے اور نظم وضبط کے آئین وقوانین کا پابند ہے۔ علی العموم مقدمے کے دوسرے مباحث کے علاوہ ایک خصوصی عنوان کے تحت جس کا موضوع عروج وزوال معاشرہ اور ثقافت ہے' ابنِ خلدون نے یہ بتلایا ہے کہ کس طرح اور کس حد تک مشترکہ انسانی فکر اور وجودی معنوی نظام سے وابستہ رہنے اور اس پر عمل کرنے سے معاشرہ اور ثقافت کو نشو ونما حاصل ہوتی ہے۔ اس نہج پر معاشرہ کی ترقی کسی خاص سمت پر ہو سکتی ہے' اس کا تعین کیا جا سکتا ہے بہر حال قرآن کے ہم زبان ہو کر ابنِ خلدون نے عمرانیات اور اس کی مختلف خصوصی صنفوں کو بحیثیت علم صحیح (سائنس) پیش کیا ہے۔ بلا شبہ ابنِ خلدون نے معاشرے کے مختلف صورتوں کی وضاحت کی ہے اور وہ اس بات کی بھی تائید کرتا ہے کہ معاشرتی اعمال کے بغیر معاشرہ وجود میں نہیں آ سکتا۔ لیکن مسلم عمرانیین کی طرح جو اس سے پہلے گذرے ہیں وہ معاشرے کے جسم حیوانی یا نباتی انداز میں تجزیہ و تشریح کرنے کا طرفدار نہیں۔ تمثیل وتوضیح کا یہ طریقہ اس کے نزدیک صحیح نہیں کیونکہ یہ ایک مصنوعی اور غیر ایجابی طریقہ ہے اس کے باوجود وہ معاشرہ کو بلا شبہ حرکی اور نامی تصور کرتا ہے۔ اس کے نزدیک عمرانیات کا یہ اہم رول ہے کہ وہ ان قوتوں اور محرکات سے بحث کرے جو معاشرے کے وجود وبقا' توسیع اور استحکام کے ذمہ دار ہیں۔ معاشرے کی مختلف قوتوں میں ایک شیرازہ بند قوت وہ نفسی عنصر اور عوامل ہیں جو معاشرے کی ہر ظاہر وباطن میں پوری شدت اور توانائی کے ساتھ کام کرتے رہتے ہیں یہ نفسی عنصر اصل میں معاشرہ کی امتیازی اور وجودی خصوصیت ہے۔

معاشرتی قوتیں

ابنِ خلدون بار بار اس پر زور دیتا ہے کہ یہ قوتیں نہ تو بے قاعدہ ہیں اور نہ ہی غیر مسلسل ہیں تھوڑی سی تعمق نظری سے ہر شخص اس بات کا پتہ چلا سکتا ہے کہ یہ قوتیں ایک خاص ترتیب سے ظاہر ہوتی ہیں اس لیے انہیں ضبط ونظم کا پابند کہا جا سکتا ہے۔ جب ان میں توازن' ترتیب اور ضبط ونظم باقی نہ رہے تو معاشرہ یقیناً فتنہ اور فساد کی آماجگاہ بن جاتا ہے اس صورتحال کا نتیجہ اس کی بربادی اور نیستی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے حرکت اور منازل ترقی کی صورت میں ظاہر معاشرہ جس کشمکش سے دوچار ہوتا ہے اس حالت میں بھی اس کا توازن بگڑنے نہ پائے ابنِ خلدون کشمکش کو بھی ایک معاشرتی ثبوتی قوت قرار دیتا ہے۔ یہ بات بطور خاص یاد رکھنی چاہیے کہ تمام قوتوں میں اگر نفسی قوت غالب اور مؤثر ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اسی کے ذریعے معاشرے کے مختلف اجزا میں ارتباطِ کلی پیدا ہوتا ہے۔ سورۃ الرّعد کی آیت نمبر ۱۱ ذو معنی ہے۔ ایک تو یہ کہ جو عام طور پر مستنبط کی جاتی ہے کسی قوم یا فرد کی حالت نہیں بدلتی' جب تک کہ وہ اپنی حالت کو نہ بدل ڈالے۔ حالت کی تبدیلی ذہن کی تبدیلی کے بغیر ممکن نہیں۔ اس قسم کے معنی جو بہرحال متعین ہیں قرآن شریف کی اس تقسیم کے تابع ہے جس کو محکم کہا جاتا ہے۔ دوسرے متشابہہ معنی "نفس" کا لفظ اس جہت میں اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ معاشرے کی تخلیق کا خاص سبب اصل میں وہ نفسی خصوصیتیں ہیں جو اس میں ہر وقت اور ہر آن موجود رہتی ہیں۔ بنا بر آں ابنِ خلدون یہ نتیجہ مستنبط کرتا ہے کہ معاشرہ لوگوں کے متحدہ احساس' متحدہ خیال اور متحدہ ارادے سے بنتا ہے۔ اور یہی اس کے سب سے زیادہ مستقل اور دائمی عناصر ہیں۔ معاشرے میں نفسی قوت کا احساس اور متحدہ احساس' خیال اور ارادے کا تصور اس دور کی فکر کے لیے نئی چیزیں ہیں ان کا کہیں بھی ادنی سا شائبہ موجود نہیں۔ اس قسم کے ایجابی تصورات قرآن ہی کے واسطے ایک مسلم فکر مستنبط کر سکتا ہے۔ نفسی عوامل کا تصور اوّلاً نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي اور ثانیاً خود النَّفْسُ سے ماخوذ ہے جو مختلف مفاہیم اور خصوصاً روح کے معنی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بار قرآن شریف میں استعمال ہوا ہے جس کی توضیح علامہ راغب اصفہانی نے اپنی مفردات القران میں کی ہے اب رہا متحدہ احساس خیال اور ارادے کا تصور اوّلاً خود اسلامی ثقافت کے وجودی نظامِ توحید سے ماخوذ ہے تو ثانیاً قرآن شریف کی پہلی صورتوں بالخصوص آل عمران میں انہی امور کی وضاحت کی گئی ہے۔ نفس اور توحید سے دو اور خیالات بھی ماخوذ ہیں' جن کی ابنِ خلدون نے اپنے مقدمے میں وضاحت کی ہے۔ ایک تو انسانی معاشروں اور معاشروں کے علم یعنی عمرانیات کا حرکی پہلو اور دوسرا سکونی پہلو۔ اوّل الذکر میں معاشرہ کی نشوونما اور ترقی سے بحث کی جاتی ہے اور دوسرے میں معاشرے کے مختلف اجزا اور توابع میں جو ربط باہمی اور علاقہ قریب ہے اس سے بحث کی جاتی ہے۔ سورۃ الملک میں فطرت کے سلسلے میں حرکی اور سکونی متضمنات سے بحث کی گئی ہے مظاہر فطرت یا مظاہر کونیہ اور مظاہر عمرانی ونفسی میں جو توالی ربط اور تقویمی رشتہ ہے اس کے اعتبار سے سورۃ الملک کی توضیح کو معاشرے اور ثقافت پر بھی منطبق محسوس کرنا چاہیے۔ اسی سورۃ کے ماسوا سورۃ الرعد سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے' جس کو بڑی خوبی اور دقت نظری سے پھیلا کر ابنِ خلدون نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ معاشرہ میں ہمیشہ تغیر وترقی ہوتی رہتی ہے۔ اس کے باہمی اجزا توابع اور علاقے تھوڑی دیر کے لیے ایک حالت پر رہتے ہیں۔ دفعتاً معاشرتی نشوونما کا عمل ان میں تغیرات پیدا کرتا رہتا ہے۔ تغیرات کے اس عمل پیہم میں علاوہ نشوونما ترقی اور تبدیلی کے عمل کے خود زمانی ومکانی یں بھی جداگانہ طور پر اثر انداز ہو کر تغیر کے عمل میں شدت بھی پیدا کرتے ہیں تو دوسری طرف اس کیفیت میں اہتمام معنی بھی پیدا کرتے ہیں۔ وقت کے گزرنے اور آگے بڑھنے کا مدعا تغیر کی طرف دلالت کرتا ہے۔ ہر گزرا ہوا لمحہ معنی ومقصد پر دلالت کرتے ہوئے آگے آنے والے مقصد ومعنی کی طرف اشارہ کرتا ہے اور نفسِ انسانی کو جہ عمل کے متعین کرنے کیلئے آمادہ کرتا ہے۔ زمان ومکان کا تصور یقیناً قدیم ہے لیکن جس معنوی انداز میں اس کی صورت گری ابنِ خلدون نے کی ہے یقیناً فکر کی دنیا کیلئے ایک نئی چیز ہے۔ زمان ومکاں کی اسی معنویت سے زمان ومکاں کے معاشرتی' ثقافتی اور روحانی واجبات پر ابنِ خلدون کی توجہ مبذول ہوئی ہے چنانچہ اس دائرے میں کام کرتے ہوئے اس نے ایک نئے علم کی بنیاد ڈالی ہے جس کو عمرانیات زمان ومکان کہا جاتا ہے۔ علاوہ قدر معنویت کے زمان ومکان میں جو تعلق باہمی ہے اس سے زمانی ومکانی علتیت کا تصور بھی ابھرا ہے اس لیے زمان ومکان کے رشتوں میں علّت ومعلول کی کیفیات بھی کماحقہٗ وضاحت کی گئی ہے ظاہر ہے کہ ابنِ خلدون نے یہ خیالات قرآن شریف بالخصوص سورۃ العصر سے اخذ کیے ہیں۔ دنیائے فکر کی تاریخ میں متذکرہ اہتمام سے صرف قرآن ہی نے اوّلاً ان کو پیش کیا ہے۔

اس دائمی تغیر کی بنا پر ظاہر ہے کہ معاشرتی اور ثقافتی نظام کے عام قوانین تو مرتب کیے جا سکتے ہیں لیکن معاشرے اور ثقافت کی کسی مستقل حالت کا تعین ممکنات سے نہیں۔ انہی امور سے ابنِ خلدون نے اپنے مدونہ قوانینِ عمرانی میں بحث کی ہے جس کو چارلس عیسوی نے اپنی کتاب میں درج کیا ہے۔ یہ وہ صورت حال ہے جس کی بنا پر معاشرتی سکونیات بھی معاشرے کی ایک متحرک تصویر بن گئی ہے۔ اس کے اجزا اور علاقے جن مراحل سے گزرتے ہیں ان کی توضیح کی جاتی ہے۔ حرکیات میں سکونیات اور سکونیات میں حرکیات کا موجود ہونا ایک اضطراری قانون ہے اس امر کی وضاحت میں غالباً آج بھی ابنِ خلدون کو تقدم اور فوقیت حاصل ہے اس کے سوا دورِ جدید کے متذکرہ شعبوں میں یعنی عمرانیاتِ سکونی اور عمرانیاتِ حرکی کا بھی وہ اوّلین موسس ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہم اوپر کہہ آئے ہیں کہ متقدم علمائے عمرانیات کی طرح ابنِ خلدون حیاتیاتی' نامیاتی اور عضویاتی انداز میں معاشرے کو مماثلت دینے کا قائل نظر نہیں آتا۔ وہ انسان کو کائنات کا ایک ضروری حصہ سمجھتا ہے۔ انسان اور کائنات کے باہمی تعلق کا تصور قدیم زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ ہمیشہ یہ سوال اُٹھتا چلا آ رہا ہے کہ کائنات انسان کے تابع ہے یا انسان کائنات کے۔ اس سوال کا جواب عام طور پر یہی دیا جاتا رہا ہے کہ انسان کائنات کے تابع اور اس کے زیرِ فرمان ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان کائنات کی ہر بڑی اور چھوٹی چیزوں کی پرستش کرنے لگا اور ان کو خدا ماننے لگا۔ بلاشبہ انسان کائنات کا ایک اہم جزو ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ وہ کائنات کی حیاتی' طبعی' مکانی اور دیگر قوتوں سے متاثر بھی ہے اور پابند بھی۔ لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود ابنِ خلدون قرآن کا ہم زبان ہو کر انسان کے فاعل مختار ہونے کی حیثیت پر اپنا زورِ قلم صرف کرتا ہے۔ کائنات کی تقدیر انسان سے وابستہ ہے کائنات کا وجود اور شخصیت اس وقت تک مکمل نہیں ہوسکتی جب تک کہ انسان کائنات کے ہر ذرّے کو مسخر نہ کر لے۔ کائنات میں شخصیت کا تصور سمجھا جاتا ہے کہ دورِ جدید کی عمرانیات کا ایک نادر النظیر کارنامہ ہے لیکن یہ کوئی نہیں جانتا کہ کل سیسن[1] اور کوئنک ہوں[2] سے صدیوں پیشتر اس تصور کو مربوط اور منظم انداز میں ابنِ خلدون پیش کر چکا ہے۔ ابنِ خلدون کا استدلال ہے کہ شخصیت بغیر معاشرت کے ممکن نہیں اس لیے کائنات کی ہر چیز معاشرتی نظام کے تابع ہے خواہ وہ حیوانات ہوں یا نباتات جمادات ہوں یا معدنیات' شخصیت اور معاشرت کا یہ توالی ربط کائنات کی وہ بدیہی حقیقت ہے جس کا اظہار پہلی مرتبہ قرآن کے ذریعے ہوا اور اسی ماخذ سے استفادہ کرتے ہوئے ابنِ خلدون نے اس کو مبسوط اور حکمیاتی انداز میں پیش کیا ہے۔ کائنات اور انسان معاشرت اور شخصیت کے باہمی رشتے میں سلک مروارید کی طرح جڑے ہوئے ہیں تو دوسری طرف انسان ہی کو یہ عز و شرف حاصل ہے کہ وہ عقلِ استقرائی کا مالک ہے اور شجر و حجر و کائنات کی ہر چیز کے مقابل خواہ وہ آسمان ہو یا زمین کلچر بنا سکتا ہے جس طرح انسان تین چیزوں کا حامل ہے اسی طرح وہ کلچر کو ماضی سے حال کر سکتا ہے۔ حال میں اس کو مرتکز کر سکتا ہے اور مستقبل میں وہ آنے والی نسلوں میں منتقل کر سکتا ہے۔ کلچر کے متذکرہ تین عوامل کی طرح انسان کے بھی تین حیاتیاتی اور نفسیاتی عوامل ہیں۔

نظام ہائے معاشرت

کائنات اور انسان کے مشترکہ تعلقات کے علاوہ انسان کے وجودی معنوی نظام توحید کی اساس پر یہ سب کے سب ایک معنوی' قدری اور روحانی نظام میں بھی منسلک اور ممزوج ہیں۔ اس نظام کو جو انسانوں' کائنات کے ہر ذرّہ میں علاوہ آسمانوں' ملائک اور تمام مخلوقات جو مرئی اور غیر مرئی ہیں موجود ہے انہی کو ''قرآن'' جن کے نام سے یاد کرتا ہے۔ ''تسبیح'' کی وسیع و عمیق اصطلاح کے ذریعے اس نظام کو واضح کرتے ہوئے ایک نہیں کئی بار قرآن یہ کہتا ہے کہ آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے وہ سب کا سب اللہ کی حمد و ثنا اور اس کی بلاشرکت غیرے عبادت اور توصیف بیان کرتے ہیں۔ سورۃ الرعد کے قول کے مطابق یہ سب کے سب اللہ کی حمد و عبادت کے لیے مجبور ہی نہیں بلکہ پابند بھی ہیں تا اینکہ ان کے اُبھرتے ہوئے اور ڈوبتے ہوئے سائے ہر روز صبح و شام طوعاً و کرہاً عبادت اور توصیف تا قیامت بیان کرتے رہیں گے اس سے یہ بات صاف

---

[1] ملاحظہ ہو: Hanskelsen: Society and Nature

[2] Kluckhonn

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ظاہر ہو جاتی ہے کہ انسان معاشرت کائنات' مظاہر کونیہ' مظاہر نفسیہ' مظاہر عمرانیہ اور ثقافت کے علاوہ زندگی کی ہر تہہ پر ہر سطح اور ظاہر میں نہ صرف معنوی اور قدری نظام پوری تابناکی اور شدت کے ساتھ کارفرما ہے بلکہ ان میں ہر چیز میں روحانیت اور باطنیت اور قدرِ مشترک کے طور پر موجود ہی نہیں بلکہ پوری توانائی اور تمام تر قوت کے ساتھ موجزن' مؤثر اور منفوذ بھی ہے۔

عمرانیات معنی۔عمرانیات روحانیت

اسلام کے اس معنوی قدری اور روحانی نظام میں جس میں معاشرت اور شخصیت جھلکیاں لیتی رہتی ہے اپنے اندر ایک رمز اور ایما (Symbol) کی دنیا بسائے ہوئے ہے۔ان کا قرآنی نام آیات کونیہ اور روحانیہ ہے۔اس ساری گفتگو سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عمرانیات رموز عمرانیات معنی اور عمرانیات روحانی معنی یا روحانیت کے شعبے قرآن نے پیش کیے تھے اور اسی ابدی سرچشمے اور مآخذ سے فائدہ اُٹھا کر ابن خلدون نے ان کو حکمیاتی اور منطقی انداز میں علم صحیح' بلکہ نظام علم کی صورت میں منظم و مدون کیا تھا۔عمرانیات رموز (Symbol) عمرانیات معنی اور روحانیت کے شعبے کئی صدیوں کے بعد پھر سے دورِ جدید کی عمرانیات میں اُبھرے ہیں[1]۔ان شعبہ جات کو از سر نو جنم دینے والے مسلم عمرانیین اور مفکر ہیں جنہوں نے اپنے کلچر اجتماعی توارثات اور علمی سرمائے کو بھلا بھی چکے ہیں اور تلف بھی کر چکے ہیں۔اب حال یہ ہے کہ ہم یورپ کے بھکاری اور دریوزہ گر ہیں۔چونکہ یورپی عمرانی اور فلاسفہ نے انہیں پھر سے زندہ کیا ہے اس لیے ان شعبہ جات میں عیسائیت کا جدل اور تضاد پایا جاتا ہے۔ابنِ خلدون نے جس تکملی اور طماجی انداز میں ان شعبوں کو توحید کی اساس پر پیش کیا تھا۔وہ کیفیت وسط بیسویں صدی کے ان نو ابھرے ہوئے شعبوں میں مفقود ہے۔جب ہم کائنات فطرت کے ہر ذرّہ ذرّہ میں روحانی اور معنوی قوتوں کو مؤثر دیکھتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ان میں اخلاقی واجبات بھی موجود ہیں۔انسان عالم خارجی کے حوادث کا پابند ہے۔مگر ایک خاص حد کے اندر اس کا ارادہ بھی بڑی قوت کے ساتھ کارفرما ہے' یہی وجہ ہے کہ انسان خلیفۃ الارض کہلایا جاتا ہے۔

ابنِ خلدون معاشرہ کو جامد اور منفی چیز قرار نہیں دیتا۔وہ حقیقت ''کُل'' ہے۔معاشرہ میں نفسی اور روحانی قوتوں کے ماننے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں شعور اور تعقل کی کیفیات کو مؤثر دیکھا جائے۔واقعہ بھی یہی ہے کہ جب افراد کے جذبات' احساسات' خیالات' مشاعر اور امیال وعواطفات کے سوامل میں اتحاد' توافق' توازن اور ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے تو ان سے ایک نئی کیفیت اُبھرتی ہے جس کو شعور اجتماعی کہا جاتا ہے۔یہی وہ اہم مؤثر ہے جس سے معاشرے میں مجموعی قوت کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔اسی کا قرآنی زبان میں ''بنیان مرصوص'' نام ہے۔ابنِ خلدون قرآنی تصور کی متابعت میں اس بات پر بہت زور دیتا ہے کہ ''شعورِ اجتماعی'' وہ واحد عامل (Factor) ہے جس سے معاشرے کے جزوکُل میں وہ وحدانی کیفیت پیدا ہوتی ہے جس کا نام اجتماعی نصب العین ہے۔اگر معاشرے میں فتنہ وفساد پیدا ہو تو یہی نصب العین اجتماعی نقائص کا احساس بھی پیدا کرتا ہے۔

ابنِ خلدون سے بہت پہلے اسلامی تمدن میں عمرانیات کی بنیاد پڑ چکی تھی۔اس کی حیثیت علم کی تھی۔علم صحیح یا سائنس

---

[1] ملاحظہ ہو Maxweber: Verstehende Soziologie Grvitch: Sociology of Law

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

5 کی حیثیت اس کو محض ابنِ خلدون کی وجہ سے حاصل ہو سکی۔ اس تکرار کی غرض یہ بتلانا ہے کہ یہی وہ واحد مسلم مفکر اور عمرانی ہے جس نے معاشرے اور معاشرتی امور پر غور کیا۔ حقائق و واقعات میں ترتیب اور تقسیم کے عمل سے معاشرے کے عمل و کردار کو متعین کیا اس طرح قوانین عمرانی مستنبط کیے۔ مسلمانوں کے دور میں اگر نفسیات' سیاسیات اور معاشیات وغیرہ کے علوم اپنی خاص وجاہت اور نظم کے ساتھ موجود تھے تو اس سے یہ بات صاف واضح ہو جاتی ہے کہ علومِ اجتماعی یا سوشل سائنس (Social Sciences) کا وجود آج کی بات نہیں بلکہ وہ سنین ماضیہ ہی میں وجود میں آ چکے تھے۔ عمرانیات تمام اجتماعی علوم کا منبع یا اس کو اُمّ علومِ اجتماعی کہنا چاہیے۔ یہی وجہ ہے کہ عمرانیات تمام علومِ اجتماعی میں سب سے مشکل علم ہے اس کا موضوع تو وہی چیزیں ہیں جو انسانی معاشرہ میں ابتدا ہی سے موجود ہیں مگر یہ ان کے وجود کے عام ترین بنیادی قوانین کی دریافت سے علومِ اجتماعی میں سے ہر ایک پر فوقیت اور متمائز درجہ حاصل کر چکی ہے۔ دورِ جدید کی عمرانیات بھی اس حیثیت میں ایک گونہ مماثلت رکھتی ہے لیکن دو باتیں ابنِ خلدون نے ایسی کہیں ہیں کہ جن کا وجود آج تک سائنٹفک عمرانیات میں موجود نہیں ہے۔

معاشرے کے روحانی عوامل

انسانی معاشرہ جب سے وجود میں آیا ہے اس کی دو کیفیتیں رہی ہیں۔ ایک کو وہ بدوی اور دوسرے کو حضری معاشرہ کہتا ہے۔ حضری معاشرہ ہو یا بدوی اگر اس کو انسانوں نے بغیر ہدایت ربانی کے اور پیغمبرانہ رہبری کے بنایا تو وہ کافرانہ معاشرہ کہلائے گا۔ یہ معاشرے غیر فطری بھی تھے اور غیر ایجابی بھی اس کی وجہ صاف ہے۔ اوّل تو یہ کہ ان کی ہیئت و ساخت اور رفتار ترقی میں علم و حکومت کو کوئی دخل نہیں۔ ثانیاً یہ کہ ایسے معاشرے فطرتِ انسانی کے خلاف بنائے گئے تھے۔ کافرانہ اور مشرکانہ تصورات سے ایک خدائے واحد کی پرستش اور عبودیت کے فطری مادی پر ایک کاری ضرب پڑتی ہے۔ یہ مادہ انسانی فطرت ہی کا خاصہ نہیں بلکہ بقول سورۃ ہائے اعراف اور نحل کائنات کے ہر ذرہ ذرہ اور کُل مخلوقاتِ مرئی اور غیر مرئی کا ودیعہ اور اصل مزاج ہے۔ کافرانہ اور مشرکات تصورات پر ماضی کے سارے معاشرے غیر فطری' غیر ایجابی' غیر علمی اور غیر معنوی تھے۔ اسی طرح انہی تصورات پر آگے چل کر جو معاشرے وجود میں آئیں گے وہ کافرانہ اور مشرکانہ ذہنیت کے آئینہ دار ہو کر اپنے غیر ایجابی اور غیر معنوی اور لایعقل ہونے کا ثبوت بہم پہنچائیں گے۔

قرآن کی توضیحات سے اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ فطری اور اطماحی اور معقول معاشرے وہی تھے جن کو دور بدور کے انبیاء و مرسلین نے جنم دیا اور پروان چڑھایا تھا۔ یہ معاشرے علم اور معنی پر استوار ہوئے تھے۔ ان کی وجودی علّت توحید تھی۔ پہلا معاشرہ جو وجود میں آیا' وہ آدم علیہ السلام کے زمانے میں وجود میں آیا۔ یہ اور اس کے بعد آنے والے تمام معاشرے توحید کی وجودی علّت پر استوار ہونے کے باوجود انضمامی اور مکمل معاشرے نہ تھے۔ ایسا معاشرہ صرف حضور رسالت مآب نبی آخر الزماں ﷺ کے دور میں وجود میں آیا۔ یہ انضمامی اور مکمل ہی نہیں بلکہ اپنے اطماح اور توحید کی آخری صورت احدیت کی وجہ سے بقول قرآن: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ ایک حجت قطعی اور تمام حجتوں' شریعتوں' ادیان' معاشروں اور ثقافتوں کے لیے برہان قاطع و ساطع بن گیا۔ اپنی ساخت اور معنی کے اعتبار سے اس کا منتہا اور آخری وجودی نکتہ ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ میں پوشیدہ ہے۔ تکملی اور انضمامی معاشرے کے تمام علوم خواہ وہ کسی شعبے اور صنف سے متعلق ہوں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تکملی اور انضمامی ہی ہوں گے۔ یہی حال اس عمرانیات اور اس کی مختلف صنفوں کا ہے جس کو ابنِ خلدون نے قرآن کے 5
ذریعے مدون اور منظم کیا ہے یہی وجہ ہے کہ تمام علوم خواہ وہ کسی صنف سے تعلق رکھتے ہوں اور کسی شعبہ سے متعلق ہوں ایک ہی اکمل معنوی نظام یعنی توحید میں ضم ہیں علوم کی حدود خارجی نہیں بلکہ داخلی ہیں۔ ہر علم کا امتیازی نشان اصل میں اس کا مقصد' متن اور اس کا طرزِ استدلال ہے' عمرانیات' معاشیات' اخلاقیات' مذہبیات اور سیاسیات میں بعض اوقات ایک ہی قسم کے مظاہر پر بحث ہوتی ہے مگر بحیثیت علوم کے ان سب کے داخلی حدود الگ الگ ہیں۔

علم عمرانیات کی ضرورت اور واجبیت

ابنِ خلدون کا استدلال ہے کہ بہتر اور بامقصد زندگی بسر کرنے کے لیے معاشرے کے متعلق تمام امور کا دقت نظر سے مطالعہ ضروری ہے۔ سب سے مقدم واقعات نفس الامری ہیں اس سے مراد محض مادی واقعات ہی نہیں بلکہ نفسیاتی' اخلاقی' مذہبی' عمرانی اور روحانی واقعات ہیں جو اپنا ایک انفرادی اور بدیہی وجود رکھتے ہیں۔ زندگی نام ہے تسلسل کل اور مظاہر کی یکجائی اور وحدت کا۔ زندگی ہی سے معاشرت وجود میں آتی ہے اس لیے زندگی پر خیالی گھوڑے دوڑانے کی بجائے اس کی حقیقت آسائی پر غور کرنا چاہیے' یونانی' رومی' عیسائی معاشرتی تصورات کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں کیونکہ یہ واقعاتی معاشرے نہیں۔ ان کی بنیاد چاہیے پر ہے۔ واقعات نفس الامری اور ''ہے'' کی بنیاد پر اسلامی معاشرے کی صورت گری ہوئی ہے۔ اسلامی عمرانیات کا مقصد جیسا کہ ابنِ خلدون نے بیان کیا ہے اور جس کی توثیق قرآن بار بار کرتا ہے وہ یہی ہے کہ مظاہر کی تفصیل اور ترتیب کے ساتھ بہتر معاشرتی زندگی بسر کرنے کی راہ دکھائے بصورت فتور اس کا یہ بھی اہم کام ہے کہ وہ نظامِ معاشرت کی اصلاح کی تدبیریں بتلائے بنا برآں معاشرے کی علت غائی اس کے نزدیک یہی ہے کہ وہ جماعت کی بقا اور اس کی مادی اور معنوی سلامتی اور توسیع کے لیے ہمیشہ ساعی رہے یہ سب سے اہم اور سب سے پہلا مقصد ہے۔ ثانوی مقصد فرد کی حفاظت ہے۔

قرآن کی رو سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ منجملہ اور باتوں کے عمرانیات کا تعلق زیادہ تر محسوسات سے ہے۔ سورۃ البقرہ کی وہ آیات جن کا تعلق میلاد آدم سے ہے' ان سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ معاشرے کی زندگی میں انسان کی تخلیقی قوت کی بدولت جو تغیرات منجملہ اور حرکات کے ہوتے رہتے وہ ہمیشہ ان کو محسوسات کی طرف متوجہ رکھیں گے۔ اس لیے قرآن کا آغاز معاشی واجبات کی تکمیل کے سوا تسخیر کائنات کے اصرار پر ہوتا ہے۔ معاشی واجبات اور کائنات کی تسخیر کا مسئلہ قرآن کے زاویہ نگاہ سے ایمان کی تکمیل کا مسئلہ ہے۔ تسخیر کائنات سے خالق کائنات کا ادراک اور عرفان ہوتا ہے۔ جس قدر یہ عوامل مکمل ہوتے چلے جاتے ہیں اسی ربط و موزونیت سے ایمان کی تکمیل ہوتی چلی جاتی ہے۔ سورۃ النحل کی طرح سورۃ الفرقان بھی اس حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے کہ کائنات کا ہر ذرہ خدائے لم یزل ولم یزال کی وحدانیت کی شہادت دیتا ہے۔ ابنِ خلدون نے اسی مسئلہ کو مسئلہ وجود اور علم کے تعلق سے مقدمہ میں پہلی دوسری اور تیسری جلد میں بڑی تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ محسوساتی لم و کیفیات کی بنیاد پر ابنِ خلدون بار بار محققین اور طلبائے عمرانیات کو اس بات کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ واقعات کو جمع کیے بغیر کلیات مدون نہیں کیے جاسکتے۔ واقعات کے مطالعہ میں ایک خاص ترتیب کا لحاظ ضروری ہے۔ اوّلاً مطالعہ کا آغاز معاشرے کے اجزا سے ہو اور پھر اس کی مجموعی زندگی کا۔ یہ بات ابنِ خلدون بار بار یاد دلاتا ہے کہ نتائج کی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بنیاد مجرد استدلال پر نہیں بلکہ مشاہدہ پر ہے۔ مشاہدہ پر یہ اصرار امر واقعہ ہے۔ نتیجہ ہے قرآن کی تعلیمات کا۔ علم واقعات کے مجرداً جاننے کا نام نہیں۔ قرآن کا تجربی اور مشاہداتی انداز جس کی ریس اور کامل اتباع سے ابنِ خلدون عمرانیات کی ایک خاص صنف یعنی عمرانیات منہاج تحقیق کا بانی ہو سکا اس بات پر مصر ہے کہ محض استخرابی استدلال پر بھروسہ کرنا یقیناً خرابی پر منتج ہوگا۔ طریقہ استخراج بغیر استقرئی کے کوئی ایجابی کیفیت کا حامل نہیں ہو سکتا۔ ہم آگے چل کر اس بات سے بحث کریں گے کہ استخراج اور استقرئی ایک دوسرے کے ممزوج و مشترک ہیں۔ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ مشاہداتی منہاج میں استخراج و استقرئی دونوں کے دونوں قدر مشترک کے طور پر شامل ہیں۔ یورپ کے علماء مشاہدے سے غافل ہو کر استخراجی استدلال سے کام لے کر علم صحیح کی عمارت کے بنانے میں ناکام ہوئے ہیں۔ یورپ میں علوم عمرانی اور انسانی کی تشکیل میں بھی سقم نظر آتا ہے۔ مِل کے زمانے میں استخراج منطق کا وجود تھا لیکن منطق استقرائی کو کوئی نہیں جانتا تھا۔ مسلمان پہلے ہی سے منطق استخراجی اور استقرائی کو مکمل کر چکے تھے۔ یہی انضمامی اور ممزوجی منطق علوم فطری کی تحقیقات کے لیے ایک اہم وسیلہ بن گئی۔ مشاہدہ اور تجربہ کے امتزاج سے مظاہر کونیہ اور مظاہر عمرانیہ کا مطالعہ میں بہت مددملی منطق استخراجی اور امتزاجی جو تجربہ اور مشاہدہ کا جزو ترکیبی بن گئی ہے یقیناً علم کی صحیح ترتیب تجرید[1] اور تعمیم[2] میں ممد راہ بن گئی۔

عمرانیات کے قوانین و مظاہر

ابنِ خلدون نے بڑی دقت نظری سے اس امر کی وضاحت کی ہے کہ معاشرتی ثقافتی نفسی اور روحانی مظاہر اس قدر زیادہ اور ہمہ قسمی ہیں کہ ایک طالب علم عمرانیات معینہ نتائج تک آسانی سے رسائی حاصل نہیں کر سکتا۔ وہ کہتا ہے کہ ان تمام مظاہر کو جمع کیا جائے اور پھر ترتیب و موافقت کے ساتھ انہیں مختلف قسموں میں تقسیم کیا جائے۔

ایک دور کی عمرانیات دوسرے دور کے لیے شاید ہی مفید ہو سکے۔ زمانے کی تبدیلی معاشرے کو بھی بدل دیتی ہے۔ ہر صدی کے ختم پر ایک نئی روح عصری پیدا ہوتی ہے اس لیے قرآن کا ہم زبان ہو کر ابنِ خلدون اس پر زور دیتا ہے کہ ہر دور کے معاشرے کی تعمیر تجربی اصول پر ہونی چاہیے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ معاشرے کی وجودی علّت یعنی اس کے نظام معنیٰ اقدار و ثقافتی ذہنیت میں کوئی تبدیلی واقع نہ ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ دنیا کی ترقی اسی نسبت سے ہوئی جس نسبت سے اس کے مظاہر میں ترتیب قائم ہوئی۔ ابنِ خلدون کا کہنا ہے کہ ہر دور میں مظاہر کی ترتیب میں تفرقہ زمانے کی اُلٹ پلٹ کی وجہ سے پڑ جاتا ہے۔ اس لیے ہر نئے دور کے معاشرے کے لیے اپنے وجود و بقا کے لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ از سر نو مظاہر کی ترتیب کو قائم کریں۔ زمانے کی یہ تبدیلیاں بظاہر مظاہر عمرانی اور خود معاشرے کے لیے تفرقہ انداز اور مضرت رساں معلوم ہوتی ہے۔ لیکن علم نے بھی نئے واقعات اور حقائق کی دریافت اور ترتیب کی مناسبت سے آگے قدم بڑھایا ہے۔ ان خیالات میں قارئین کرام قرآن کے سورۃ العصر کی جھلک کو صاف طور پر موجزن دیکھ سکتے ہیں۔

عمرانیات کوئی حتمی اور آخری چیز نہیں اس لیے ہر دور کی عمرانیات کی تشکیل اور باز تشکیل ہر صدی کی روح عصری کی مناسبت سے ہونی چاہیے یہ تشکیل اور باز تشکیل قرآن کی اساس پر ہونی چاہیے جس کے کلیات' قوانین اور ضابطے اور احکامات اٹل اور ہمہ وقتی ہیں۔ اسی لیے اس حصے کو عمرانیات محکمات قرآن کے نام سے یاد کیا جانا چاہیے۔ ابنِ خلدون نے

---

1. تجرید (Abstraction)
2. تعمیم (Generalization)

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عمرانیات کی تدوین میں قرآنی عمرانیات کے دو ممزوج اور مشترک حصوں یعنی عمرانیات محکمات اور عمرانیات متشابہات سے کام لیتے ہوئے اس کی دو قسمیں کی ہیں۔ ایک تو طبعی معاشرے کی تحلیل اور تشریح اور دوسرے معاشرے کی بگڑی ہوئی صورتیں۔ یہ بات قرآن کی متابعت میں ابنِ خلدون نے اپنے مقدمہ میں بار بار یاد دلائی ہے کہ معاشرے کی بگڑی ہوئی حالت اور شکستہ اجزا میں معاشرتی ترقی اور انحطاط کے اصل قوانین نظر آتے ہیں۔ بنا بریں ابنِ خلدون نے اس بات پر زور دیا ہے کہ معاشرے کے مختلف طبقات اور اداروں کا ہمیشہ دقتِ نظری سے مطالعہ کیا جائے اور غور و تعمق سے ان کا مشاہدہ کیا جائے۔ یہ وہ ذریعہ ہے جس سے طبعی معاشرہ کی حقیقت کا علم ہوتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ مشاہدہ علم اور عملی تنقید پر مبنی ہو۔ معاشرتی مرضیات (خرابیوں) سے معاشرتی عمل کے اخلاقی معیار قائم کرنے میں بہت اہم نتائج حاصل ہو سکتے ہیں۔ معاشرے کی ابتدا کے سلسلے میں ابنِ خلدون نے حیوانوں کی اجتماعی زندگی انسانی گروہ‘ اجتماع کے اسباب‘ رشتہ داری‘ موالی بنانا‘ جماعتوں کے اتحاد‘ زبان کی ابتداء مشترک اخلاقی جذبات‘ جنگ کی قوت‘ طبعی دباؤ اور معاشرتی دباؤ وغیرہم مسائل سے سیر حاصل بحث کی ہے۔

جغرافیائی مسائل میں فطرت خارجی اور معاشرتی نشوونما‘ فطرت سے کشمکش اس سے انسان کے تعلقات‘ زمین سے وابستگی‘ زمین کے فائدے‘ آبادی‘ غیر متمدن نسلیں‘ قبائلی بستیاں‘ قبضہ اراضی کی مختلف صورتیں‘ معاشرتی عمل‘ جذبات‘ معاشرے کی بقا اور تحفظ اور اخلاقی و جمالیاتی جدوجہد سے بحث کی ہے۔ اس سلسلے میں اخلاقی اور تہذیبی جدوجہد پر اس نے صراحتاً توجہ مبذول کی ہے۔ ابنِ خلدون نے اس ضابطہ اخلاق پر ان تمام ان لکھے اور لکھے ضابطوں کے مقابلہ زیادہ توجہ مبذول کی ہے جو کسی صحفِ سماوی سے ماخوذ اور کسی پیغمبر کے واسطے سے نوعِ انسانی کو ملے ہیں۔ صحفِ سماوی میں اس نے سب سے زیادہ قرآن پر زور دیا ہے جو خدا کا آخری پیغام اور آخری شریعت ہے۔ مبعوثہ اور وحی یافتہ مذاہب کو ابنِ خلدون کے حتمی فیصلے کی رو سے معاشرے کی وحدت اور قوت میں بہت بڑا دخل ہے۔ دین بالخصوص دین اسلام کا ہر پہلو اس کے نزدیک ایک تحریک ہے۔ اس تحریک کا ہر پہلو افراد میں ربط باہمی اور موانست کلی پیدا کرتا ہے۔ اس طرح کل جماعت کی حیات سلیم اور حسن اخلاق میں اضافہ ہوتا ہے۔ حسن محبت اور تعاون باہمی سے حق و انصاف کی محبت بڑھ جاتی ہے۔ مذہب اسلام کی ہر تحریک بلند تر نصب العین کی حامل ہے۔ اس کو چھوڑ کر لوگ ذلت اور سفالت میں مبتلا ہو کر آخر کار تباہ و برباد ہو جاتے ہیں‘ مذہب اور تہذیب یا مذہب اور کلچر ابنِ خلدون کے نزدیک دو متضاد اور منفرد چیزیں نہیں تہذیب ہو یا کلچر بغیر مذہب کے وجود میں نہیں آ سکتے اس لیے وہ بار بار یاد دلاتا ہے کہ مذہب ہی ان دونوں کی وجودی علت اور ماخذ اصلی ہے۔ عمرانی زاویہ نگاہ سے تہذیب عقیدے کی تبدیلی کا نام ہے اور قرآن کی رو سے عقیدے کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو مثبت عقیدہ اور دوسرا منفی عقیدہ۔ وہ تمام مبعوثانہ مذاہب جن کی اساس توحید نبوت اور کتاب پر موقوف ہے وہ تمام مثبت عقیدے کے حامل کہے جائیں گے۔ مثبت عقیدے پر منحصر اکمل اور آخری مذہب دین اسلام ہے جو حضور رسالت مآب نبی آخر الزماں ﷺ پر نازل ہوا تھا۔ منفی عقائد میں وہ تمام مذاہب شامل ہیں جنہیں کفر و الحاد کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اصنام پرستی‘ بت پرستی‘ شرک‘ بدھ مت‘ ہندومت‘ جین مت اور دیگر عینی اور حسی یا لذتی مذاہب منفی عقیدے کے مذاہب کہلائے جاتے ہیں‘ تہذیب از روئے قرآن جیسا کہ ابنِ خلدون نے وضاحت کی ہے تبدیلی عقیدے کے ساتھ طرزِ عمل میں بھی تبدیلی پیدا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنے کا نام ہے۔ عقیدے اور عمل میں جو توالی ربط ہے اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو مذہب بے معنی اور لا حاصل بن کر رہ جاتا ہے۔ ابنِ خلدون کا خیال ہے کہ قرآن ہی وہ ضابطہ حیات ہے جس نے عقیدے کو عمل کا اور عمل کو عقیدے کا پابند بنایا ہے مشرکانہ اور ملحدانہ عقیدے کی جگہ توحید کا بہتر عقیدہ قبول کرنا پرانے کافرانہ طرزِ عمل کی بجائے نئے خدائی مسلک کا اختیار کرنا جس کو قرآن دین قیم اور صراط المستقیم کے نام سے یاد کرتا ہے اور جو اعلیٰ عین' منشاء وقدر اور بلند تر نصب العین کا حامل ہے اسی کو تہذیب کہتے ہیں۔ تہذیب کا اصطلاحی اور قرآنی نام دین ہے۔ اسلامی معاشرہ کی وجودی علت توحید' قرآن اور رسالت ہے۔ اس کی افقی اور عمودی ہیئت کا انحصار' مذہب' علم اور تعلیم پر ہے۔ جب یہ تینوں عوامل ارتباط اور توافق کلی کے ساتھ معاشرے اور ثقافت کی تکمیل کا موجب بن جاتے ہیں تو اس مافوق ہیئت یا سپر سٹرکچر (Super Structure) کی بنا استوار ہوتی ہے جس سے اسلامی ثقافتی نظام زمان و مکان کے مراحل سے گزر کر ایک حقیقتِ ابدی بن جاتا ہے اور آسانی کے ساتھ ایک نسل سے دوسری نسل میں بلا انقطاع منتقل ہوتا چلا جاتا ہے۔ دین اسلام کا تعلق بیک وقت اور انضمام کلی کے ساتھ عمل سے ہے اس لیے توحید پر ایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ اسلام کے معاشرتی' ثقافتی' ادارتی نظام میں دوئی تشتت اور انارکی کا خاتمہ ہو کر وحدت کلی پیدا ہو جائے' فرد اپنی ذات کے لیے نہیں بلکہ جماعت کے لیے زندہ بھی رہے اور اسی کے لیے مرے بھی۔ مذہب کا اہم کام افراد' معاشرہ اور ثقافت کا اسماء اور صفات الٰہی کی اساس پر ڈھالنے کا جو مآل کار وحدت آسا ہو کر ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ کے آئینہ دار بن جائیں۔ اس حیثیت سے مذہب معاشرے' شخصیات اور ثقافت کا سب سے اہم اور سب سے بڑا تنظیمی عنصر بن جاتا ہے۔ ابنِ خلدون نے عروج و زوال اسم کے نظریہ کی تشریح کرتے ہوئے قرآن کے اس موقف کو دہرایا ہے کہ معاشرتی اور ثقافتی ترقی کا انحصار مذہب پر ہے۔ ابنِ خلدون نے اسی نظریے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے قرآنی قصص کے اس اہم قضیے کا اعادہ کیا ہے کہ جو زمانے قوموں کے مذہبی عقائد میں انحطاط سے گزرے ہیں وہ قومی عظمت کے انحطاط کے بھی دور تھے۔

تہذیب جماعت کی ترقی میں ابنِ خلدون تعلیمی جدوجہد کو سب سے زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ علم و دانش' تشکیک' ارتیاب اور تحقیق سے ذہن انسانی' معاشرت و ثقافت اور روحانی زندگی میں وہی وحدت پیدا ہوتی ہے جو توحید کا مقتضائے اصلی ہے۔ تعلیم ہی سے عرفانِ ذات' خدا کا عرفان اور منشائے حیات اور اس کے بلند تر نصب العین اور غایت الغایات کا علم ہوتا ہے۔ تعلیم کا مسئلہ ابنِ خلدون کے مباحث دوگانہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک تو اس کا مذہبی اور ثقافتی مسلک اور دوسرے بحیثیت علم اس جہت میں اس نے متنوعہ اور مختلف اصناف عمرانیات میں ایک نئے شعبے علمیہ یعنی عمرانیات تعلیم کا اضافہ کیا ہے۔ یہ صنف دورِ جدید کی عمرانیات میں اس صدی کے وسط میں اُبھری ہے۔ اس کا مقابلہ اگر ابنِ خلدون کی عمرانیات تعلیم سے کیا جائے تو دورِ جدید کی عمرانیات کی نارسی' معنوی اور قدری بے بسی کا پتہ چل جاتا ہے۔ عمرانیات تعلیم کے نقطہ نظر سے بھی ابنِ خلدون کا تصور اس معنوی وحدت کا آئینہ دار ہے جو نتیجہ ہے اس کی ثقافت ذہنیت کا کہ جس کے ہر بن مو میں توحید موجزن ہے۔ اس کا اصرار ہے کہ تعلیم مذہب کے ساتھ وابستہ ہو کر اتحاد' استحکام اور ترقی کی راہ ہموار کر سکتی ہے اس کے نزدیک معاشرتی اور ثقافتی جدوجہد کی منظم صورت کا اظہار تعلیمی قوتوں کے ذریعے ممکن ہے۔ اسی خیال کو دیہی اور شہری عمرانیات' بدوی اور حضری' زندگی کے مسائل کے سوا عروج و زوال کے نظریے میں دہراتا ہے۔ تعلیمی جمود' معاشرے کی بربادی اور اس

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کا عام چرچا اس کی ترقی کا موجب ہوتا ہے اسلامی معاشرے کے زوال کے منجملہ اسباب میں وہ تعلیم کے انحطاط پر بہت زیادہ زور دیتا ہے۔ تعلیم کا انحطاط نتیجہ ہے عقیدے اور مذہب کے انحطاط اور ان سے بے تعلقی کا۔

ہمہ جہتی علمی تحریک اس کے نزدیک ایک طرف مذہب سے وابستہ ہے تو دوسری طرف ایک شعبہ ہے تعلیمی تحریک کا۔ علم کا مقصد حق کی دریافت ہے۔ اس کی آخری غرض یہ ہے کہ اپنے انکشافات اور حقائق حیات کو نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتے رہیں۔ تاکہ تلاشِ حق کا سلسلہ لامتناہی پیہم جاری وساری رہے۔ عروج وزوال کا نظریہ جس کی توضیح میں قرآنی تصور کماحقہٗ حاوی ومحیط ہے۔ ابنِ خلدون نے کیا خوب کہا ہے کہ جب کسی جماعت میں زندگی اور کائنات کے حقائق سے فائدہ اُٹھانے کا ملکہ اور جذبہ باقی نہ رہے تو اس کا تنزل شروع ہو جاتا ہے۔ چوتھی صدی ہجری سے مسلمانوں میں تحقیق وانکشاف کے بجائے نقالی کا دور شروع ہوا جس کا نتیجہ ہبوط وپستی کی صورت میں ظاہر ہوا اور مرورِ زمانہ کے ساتھ پختہ سے پختہ تر ہوتا چلا جارہا ہے۔

معاشرتی زندگی کے تعمیری اجزاء میں ایک جُز ابنِ خلدون کی تحقیق کی رو سے اتحادِ عمل بھی ہے۔ افراد کے خیالات اور ارادوں کی ہم آہنگی سے جماعتی ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔ معاشرتی اشتراک عمل کا سب سے اہم اور سب سے اعلیٰ تصور انہی عوامل میں پوشیدہ اور انہی پر منحصر اور موقوف ہے ابنِ خلدون کے نقطۂ نظر سے ہیئت اجتماعی نام ہے مختلف جماعتوں اور ادارات کی یکجائی کا۔ یہ ہیئت اس وقت تک مستحکم اور پائیدار نہیں رہ سکتی جب تک کہ مختلف جماعتوں اور ادارات میں اتحادِ کُلی نہ پیدا ہو جائے لیکن اگر ان کے وجود سے پراگندگی اور معاشرتی انارکی پیدا ہو جائے تو نہ صرف زندگی بلکہ تمام معاشرے کی زندگی خطرہ میں پڑ جائے گی۔ جماعتوں کی علّت اولیٰ خاندان ہے' خاندان معاشرے کا واحد اور بنیادی جُزوِ ترکیبی ہے' یہ ماخوذ اور مرکب ہے افراد سے۔ اس لیے خاندان معاشرتی اکائی ہے تو افراد کی حیثیت ذرّات یا ایٹم کی سی ہوگی۔ خاندان کے پھیلاؤ سے جماعتیں بنیں اور معاشرہ کا نظامِ کُلی انہی جماعتوں سے قائم ہوا آگے چل کر یہ جماعتیں مخصوص فرائض اور معین مقاصد ودواعیات کی بناء پر معاشرے کی تقویت کا موجب ہوئیں۔ دورِ جدید کے ماہرینِ عمرانیات جماعتوں کی ساخت اور ان کے وظیفہ یاتی عمل میں اضطرار اور لاشعوری ہیجان پر بہت زیادہ زور دیتے ہیں لیکن ابنِ خلدون کا دعویٰ یہ ہے کہ معاشرے کی کوئی بھی صورت بغیر شعوری اتحادِ عمل کے ممکنات سے نہیں ہے۔ اس کی ساخت' اجزائے ترکیبی اور وظیفہ یاتی عمل کی ہر مکنون و ظاہر صورت میں جو چیز متحرک اور وجودی حیثیت رکھتی ہے وہ شعور وعقول اور وقوف کے عوامل ہیں معاشرہ کا وجود اس کے نزدیک بغیر اتحاد کے ممکن نہیں۔ توافق اور تنظیم کے بغیر نہیں بن سکتا تو یہ تمام عوامل فرداً فرداً لاشعور کی بجائے شعور واستدلال کی غمازی کرتے ہیں۔ تھوڑے سے غور کے بعد یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ ایک جماعت جس کے بہت سے حصّے' اجزا اور توابع ہیں لیکن یہ سب کے سب ایک دوسرے سے ایک گہرے تعلق کے رشتے میں جڑے ہوئے ہیں۔ ان کا جڑا ہوا ہونا جسمانی اور عضویاتی نقطۂ نظر سے نہیں بلکہ یہ نتیجہ ہے نفسیاتی قوام ترکیبی کا۔ ابنِ خلدون جماعتوں کے قائم رہنے اور افراد کے مٹنے کے عملِ پیہم پر بار بار توجہ دلاتا ہے۔ مٹنے والے افراد کی جگہ اگر جاں نواز اور بامعنی افراد لیتے رہیں تو معاشرے اور جماعتوں کے ضعیف اور کمزور ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جب مٹنے والے افراد کی جگہ ضعیف و بے مقصد و معنی افراد سے پُر ہوتی رہے تو یہ علامت ہے معاشرے اور جماعتوں کے مٹنے کی۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ وجودی معنوی نظام سے گہری وابستگی اور نظم وضبط سے اجتماعی اعمال اور شعورِ اجتماعی کی بنیاد پڑتی ہے ان دونوں کے اشتراک سے ایک خاص کیفیت

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیدا ہوتی ہے جس کو ادارہ اجتماعی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ معاشرتی تنظیم ادارہ اجتماعی سے کام لے کر ہر فرد کے لیے مناسب محل کا تعین کرتی ہے۔ یہی وہ عامل ہے جس سے افراد اور جماعتوں کے حقوق و فرائض متعین ہوتے ہیں۔ یہ بات ذہن میں محفوظ رہے کہ افراد انسانی محض خیالی اور نفسی عناصر سے مرکب اجسام نامی نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر ہیں ان میں بدرجہ اتم یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ اپنی ذہنی اور جسمانی قوتوں کو خاص مقاصد و اعیان کے لیے منظم و مربوط اور مستحکم کریں۔ بلاشبہ ابنِ خلدون کا یہ کہنا ایک بدیہی حقیقت کا حامل ہے کہ معاشرہ معہ اپنے افراد کے ادارت اور جماعت کے شعوری ذہنی کوشش کے سبب سے جو اپنی تنظیم میں صرف کرتا ہے ایک اعلیٰ جسم نامی کی حیثیت کے سوا منظم اداراتی نظام بن جاتا ہے۔

نظام اجتماعی

نظام اجتماعی سے مراد وہ تمام عناصر ہیں جن سے معاشرہ بنتا ہے۔ یہ عناصر اعضاء کہلاتے ہیں ان میں معاشی جماعتیں، خاندان، صنعتی، تعلیمی اور ثقافتی اور مذہبی ادارے شامل ہیں۔ ان سب پر فائق سیاسی ادارے ہیں یہ سب ہیئت اجتماعی سے سلک مروارید کی طرح جڑے ہوئے ہیں۔ جہاں تک عمل اور کارکردگی کا تعلق ہے ان میں تفریق کا پیدا ہونا ترقی کی علامت ہے۔ ہر نئی تحریک شعبوں کے اضافے سے معاشرتی زندگی میں وسعت و جامعیت پیدا کرتی ہے عمل تفریق کی بدولت معاشرہ بجائے ایک متحد النوع جماعت کے مختلف النوع جماعت بن جاتا ہے اسی کا نام کثرت میں وحدت ہے۔ ابنِ خلدون کہتا ہے اس صورت حال سے معاشرے کی سادگی پیچیدگی میں بدل جاتی ہے۔ ایک بات جو بظاہر متضاد نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ پیچیدگی کے باوجود معاشرہ کی زندگی غیر معین نہیں رہتی معاشرے کے مزید براں تمام اعضاء میں تفریق کے باوجود اتحاد ہی ان کی زندگی کو متعین کرتا ہے۔ یہ تعینات دوگانہ ہوتے ہیں، بہ اعتبارِ ہیئت اور بہ اعتبارِ وظیفہ و عمل بہرحال معاشرہ ابنِ خلدون کے دعوے کو بموجب ایک مربوط اعضاء سے مرکب ڈھانچہ ہے جس کا سلسلہ شعوری قوت کے مرکز سے ملتا ہے، معاشرتی اعمال قوت محرکہ کے مرکزوں سے وابستہ ہوتے ہیں۔ معاشرے کی زندگی بھی قوتِ حیات کے مرکزوں کی پابند ہے۔ جس طرح جسم حیوانی اپنے ماحول سے موافقت پیدا نہ کر سکے تو وہ ہلاک ہو جاتا ہے اسی طرح معاشرہ بھی مخصوص حالات، قوانین اور معنی اور اقدار کا پابند نہ رہے اور ان پر اگر وہ عمل نہ کرے تو معاشرے کا برباد ہو جانا یقینی ہے۔

ہیئت اجتماعیہ میں ابنِ خلدون نے خاندان اور مملکت پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اوّل الذکر تو معاشرہ کا واحد ہے لیکن سیاست پر عرفِ عام اور متقدم مفکرین سے ہٹ کر اس کا جائزہ اور تجزیہ اس نے عمرانیات کے نقطہ نظر سے کیا ہے۔ اس طرح اس ہی کاوش سے ایک نئے علم کی بنیاد پڑی، جس کا نام عمرانیات سیاست ہے۔ یہ علم حالیہ دور میں اسی صدی کے آخری حصہ میں پھر سے اُبھرا ہے۔ عمرانیات سیاست کے سلسلے میں جو اہم بات اس حکیم فلسفی نے کہی وہ یہ ہے کہ ریاست کی سعی اسی حد تک کامیاب ہوئی ہے جہاں تک وہ معاشرتی ارتقا کے طبعی قوانین کے علاوہ معاشرے کے مزاج عقلی، نظام اخلاق، معنی اور اقدار کے حسب حال تھی۔ معاشرے کے تغیرات کے بلاواسطہ دو عوامل ہیں ایک نفس اجتماعی اور دوسرا نفس انفرادی، اوّل الذکر کا عمل شعوری ہے۔ ثانی الذکر کا عمل بھی یقینی ہے کیونکہ فرد کا ارادہ اس کے آئندہ عمل کو متعین کرتا ہے۔ ان دونوں کی تجویز ثقافتی ذہنیت اور معاشرے کے وجودی نظام معنی و اقدار کے سوا ارتقا کے منافی ہوگی تو نفسِ اجتماعی اور نفسِ انفرادی دونوں کے دونوں مردہ بھی ہو جائیں گے اور بہر حال ان کا ناکام ہو جانا یقینی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دولت کی پیدائش اور صرف کا جائزہ ابنِ خلدون نے عمرانیات کے نقطہ نظر سے لیتے ہوئے ایک نئی صنف عمرانیات معاشیات کا اضافہ کیا ہے۔ معاشی زندگی تمام شعبہ ہائے معاشرت کی تہہ میں موجود ہے اس لیے اسے معاشرے کی بنیاد قرار دیا جانا چاہیے۔ معاشرتی نظام اور اداروں مثلاً خاندان، تعلیم، علمی اور ثقافتی جدوجہد، مذہب اور اخلاق وغیرہم کے قیام اور پھیلاؤ کا دارومدار معاشی زندگی کی استواری اور نشوونما پر ہے۔ تمام مذاہب بالخصوص عینی مذاہب کا ہمیشہ ترک دنیا کا وطیرہ رہا ہے اسلام ہی وہ پہلا مذہب ہے جس نے معاشرتی زندگی کی وجودی علت معاش و معاد کو قرار دیا ہے۔ کسبِ دولت کے ساتھ اسلام ہی وہ پہلا دینی ثقافتی نظام ہے جس نے صرف دولت کے طریقے بتائے ہیں۔ قرآن کی ابتدا کسب معاش اور صرف معاش کے نظریہ سے ہوئی ہے۔ یہ نظریہ وہ انضمامی نظریہ ہے جس میں معاش و معاد دین و دنیا ایمان و عمل ممزوج اور قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عمرانیات معاشیات کے تمام متضمنات مثلاً معاشی اشیاء یا دولت، خواہشوں کے پورا کرنے کے لیے پیدا کی جاتی ہیں۔ دولت کا بتدریج جمع ہونا اجتماعی دولت کی پیدائش کی پیچیدگیاں، اجتماعی اور انفرادی دولت کا مقابلہ، مرفہ الحال کی اہمیت، طبعی ماحول اور زمین عمل اجتماعی کی بنیاد ہے۔ محنت پیدائش دولت کا ذریعہ ہے۔ صنعت وحرفت کی تنظیم کا اثر معاشرتی زندگی پر سرمائے کا کام پیدائش دولت میں اجتماعی دولت کی پیدائش کے طریقے کے بدلنے کے معاشرتی اثرات، مختلف طبقوں کی باہمی آویزش اور تصادم، اجتماعی صرف دولت تعیشات وغیرہم سے اس نے بحث کی ہے۔ چونکہ یہ تمام مسائل عمرانیات معاشیات کے اہم مسائل ہیں اس لیے یہ ایک جداگانہ کتابی وسعت کے متقاضی ہیں۔ اس لیے اس موضوع کے چند مضمرات پر روشنی ڈالنا کافی ہوگا۔ متذکرہ مباحث سے ابنِ خلدون نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جماعت کی مجموعی دولت اس کی قوت کا معیار ہے۔ اجتماعی دولت کے مرفہ الحالی کا یہ معیار ہے کہ افراد میں دولت کی تقسیم کس تناسب سے ہوئی ہے۔ اگر دولت معدودے چند افراد کے ہاتھوں میں مرتکز ہو جائے اور اس اکتناز سے باقی جماعت کو بھاری قرضوں، گرانی کی شدت اور عام افلاس سے دوچار ہونا پڑے تو معاشرے کی حالت یقیناً پست ہو جائے گی۔ بنا براں دولت کی تقسیم اور اس کا متوازن استعمال اجتماعی مرفہ الحالی کی صحیح مقیاس ہے اس سلسلے میں ابنِ خلدون نے یہ بات یاد دلائی ہے کہ اجتماعی مرفہ الحالی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ افراد مرفہ الحال نہ ہوں۔ مرفہ الحالی کے تصور کی وضاحت کرتے ہوئے وہ افراد کے ساتھ انصاف کرنے اور ان کی راحت پر توجہ مبذول کرنے کو ضروری قرار دیتا ہے۔ انصاف سے اس کی مراد معاشی اور معاشرتی انصاف ہے۔ اس متضمنہ کا دوسرا پہلو اخلاقی ہے۔ حصولِ دولت سے زیادہ اہم وہ طریقہ ہے جس سے دولت حاصل کی جاتی ہے۔ جو قومیں غارت گری اور دوسرے ناجائز ذرائع سے جنہیں معاشرہ اخلاق اور مذہب مکروہ سمجھتے ہیں، دولت مند ہو جاتی ہے وہ آخر کار ان قوموں سے گھاٹے میں رہتی ہیں جو جائز محنت سے دولت کماتی اور صرف کرتی ہیں اس سلسلے میں ابنِ خلدون، رومی، ہسپانوی اور دوسری قوموں کا ذکر کرتا ہے جو ناجائز وسائل سے دولت کمانے کی عادی ہوگئی ہیں۔ محنت سے بے پرواہ ہو کرنا جائز وسائل سے کمائی ہوئی دولت پر گزر بسر کرنے لگیں۔ یہی وہ سبب ہے جس کی بنا پر انہیں زوال وتباہی نصیب ہوئی۔

دولت کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے ابنِ خلدون نے طبعی ماحول اور زمین پر سب سے زیادہ توجہ مبذول کی ہے۔ زمین ہی وہ ذریعہ ہے جس سے نباتاتی، حیوانی اور معدنی دولت حاصل کی جاتی ہے بنا براں اس کا خیال ہے کہ معاشرتی ترقی کی حد زمین کی پیداوار سے معین ہوتی ہے اس سلسلے میں یہ بات لطف سے خالی نہ ہوگی کی ابنِ خلدون نے مالتھوس کے اس

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نظریہ کی پیش قیاسانہ تردید کی ہے جس نے دنیا کو ہراساں کر رکھا ہے۔ مالتھوس کا یہ کہنا کہ آبادی معاش سے تجاوز کر جائے گی ابن خلدون کے نقطہ نظر سے محض ایک فریب خیال اور ملحدانہ تصور ہے۔ مزید براں وہ کہتا ہے کہ جہاں تک انسان پیش گوئی کر سکتا ہے دنیا میں غذا کی افراط ہے اور اس کے ختم ہونے کا کوئی امکان نہیں۔ قرآن کے نظریہ کی اساس پر اپنے فکر کو مزید وسعت دیتے ہوئے وہ بڑی شدت اور قوت کے ساتھ کہتا ہے کہ جب تک انسان فطرت کے وسائل جو لامحدود ہیں نت نئے طریقوں سے کام میں لاتا رہے گا آبادی کے طبعی اضافہ کے لائق غذا کا سامان بہم پہنچاتا رہے گا ان مباحث کی وضاحت سے عمرانیات کے اور شعبے ابھرتے چلے گئے ہیں' زرعی عمرانیات' عمرانیات آبادی اور عمرانیات محنت اور عمرانیات صنعت و حرفت۔ اگر مزدور دیانت دار ہیں اور ان کا دل راحت اور امید سے معمور ہے تو وہ یقیناً بے دل غلاموں سے زیادہ کام کر سکتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ کارکردگی تقسیم محنت پر موقوف ہے اس سے وقت اور قوت کی کفالت ہوتی ہے۔ بہرحال صنعت و حرفت کی تنظیم کا اثر معاشرتی زندگی پر پڑتا ہے تو یہ اس کی ایک مخصوص عمرانیات کا بنیادی قضیہ ہے۔ نظام معاشرت کی بدولت تمام افراد ایک دوسرے سے وابستہ رہیں تو پھر یہ بات ذہن میں محفوظ رہے گی کہ کُل معاشرے کی کامیابی کا انحصار اس پر ہے کہ ہر چھوٹی جماعت کے اندر افراد ہم آہنگی سے کام کریں۔

کہا جاتا ہے کہ مختلف طبقات کی آویزش' نزاع اور تصادم کے مسائل کو دور جدید کے امرائنین بالخصوص گمپلوگز (Gumplowickz) راٹزن ہوفر (Ratzen Haufer) اور سمل (Simmel) وغیرہم نے پیش کیا ہے۔ یہ دعویٰ باطل ہے۔ تاریخ اس کی تصدیق نہیں کرتی۔ معاشی اور حرفتی اعتبار سے معاشرے میں مختلف طبقات کا وجود میں آنا اور ان میں اختصاصیت کی بناء پر ایک دوسرے پر متمائز ہونا اور بھران وجوہ کی بناء پر مسابقت اور نزاعات کا پیدا ہونا ایک اضطراری نتیجہ ہی نہیں بلکہ عین قانون معاشرت کے مطابق ہے۔ مسابقت اور نزاعات کی وجہ سے ابن خلدون کہتا ہے کہ افراد کو ایسے مواقع حاصل ہیں کہ وہ افلاس سے نکل کر معاشرے میں تفوق بھی حاصل کر سکیں اور تمول بھی۔ اس طرح معاشرہ میں ہر طبقہ کے افراد کے لیے اُبھرنے اور معاشرتی سربلندی حاصل کرنے کے مواقع ہیں۔ انہیں امور کو سوشل لاڈر (Social Ladder) یا معاشرتی سربلندی کا درجہ بدرجہ زینہ کہا جاتا ہے۔ معاشرے میں امتیاز اور سربلندی سے ایک نئے قسم کی جماعت بندی کے علاوہ دوسرے طبقات سے دوری اور اپنے ہم رتبہ طبقات کے افراد سے قربت اور موانست پیدا ہوتی ہے۔ اس کو معاشرتی بُعد یا سوشل ڈسٹنس (Social Distance) کہا جاتا ہے کہ معاشرتی زینے پر چڑھتے ہوئے معاشرے کے مختلف افراد اور جماعتیں عمودی اور اُفقی انداز میں ترقی کر سکتے ہیں۔ اوپر کی متذکرہ گفتگو سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ عمرانیات مسابقات (Sociology of Competetion) عمرانیات نزاعات (Sociology of Conflict) عمرانیات طبقہ بندی' زینہ بہ زینہ ترقی کی عمرانیات (Sociology of Ladder) عمرانیات معاشرتی بُعد (Sociology of Social Distance) وغیرہم کے شعبے ابن خلدون کی کاوش ذہنی اور خلاقی کی پیداوار تھے۔

خواہش کے نظریہ کی توضیح میں تھامس اور زنا نکے کو غیر معمولی اہمیت اور دور جدید کی عمرانیات میں بداعت فکری کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شہرت حاصل ہے[1] ابنِ خلدون کہتا ہے کہ منطقی ترتیب کے لحاظ سے تو پیدائش کا عمل صرف سے پہلے ہوتا ہے۔ مگر اصل میں صرف پیدائش کا سبب ہے۔ انسانوں کی داخلی خواہش معاشی جدوجہد کی بنیادِ اصلی ہے۔ ابنِ خلدون نے کیا ہی اچھی بات کہی ہے کہ معاشرتی زندگی کا یہ شعبہ اس قدر اہم ہے کہ نوعِ انسانی کی ترقی کا اندازہ علاوہ روحانی مذہبی سربلندیوں کی خواہشوں کی تعداد تنوع اور قوت سے ہو سکتا ہے۔ تمدن' وارڈ کے نزدیک مادی اشیاء اور فطرت کی قوتوں سے کام لینا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ تمدن پر جن خواہشوں کا اثر پڑتا ہے وہ مادی اشیاء تک محدود نہیں' مذہب' علم انصاف' شہرت اور عزت کی خواہش بھی انفرادی اور اجتماعی جدوجہد کی محرک ہوتی ہیں۔

ابنِ خلدون بھی ان مسائل کی تحلیل اور تشریح کے سلسلہ میں معیارِ زندگی سے بحث کرتے ہوئے اس بات پر زور دیتا ہے کہ اس کو بڑھایا جائے۔ معیارِ زندگی کی بلندی کی صورتیں یہ ہیں کہ معقول اور معروف خواہشوں کو بڑھایا جائے۔ منہیات اور بیکار مصارف کو جن سے کوئی فائدہ نہیں اور جن سے انفرادی اور اجتماعی زندگی کو شدید نقصان پہنچتا ہے' روکنا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں ابنِ خلدون نے تعیشات پر ہمہ جہتی اعتبار سے روشنی ڈالی ہے سب سے اہم بات یہ ہے کہ تعیش' وہ کہتا ہے کہ ایک اضافی اصطلاح ہے جو ایک جماعت کے مختلف افراد یا مختلف معاشروں کی زمانی نسبتوں سے استعمال کی جاتی ہے۔ عمرانیات معاشیات کے منجملہ مسائل میں ایک اہم موضوع مبادلہ ہے۔ بڑی تفصیل کے ساتھ اس نے مبادلے کے معاشرتی اثرات سے بحث کی ہے۔ مبادلے کی ایک اہم صورت تجارت ہے مادی اشیاء کے ساتھ اس ذریعہ سے ذہنی ترقی ثقافت اور تمدن کا پھیلاؤ اور تبادلہ خیالات کی راہیں کھل جاتی ہیں۔ مبادلہ اشیاء کی بدولت معاشرتی زندگی' علم و تعلیم اور تہذیب و تمدن کے متعلق خیالات ایک معاشرے سے دوسرے معاشروں میں پہنچ جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں وہ تہذیب اور ثقافتوں کا تصادم' ان کی اشاعت اور مادی ثقافت یا غیر مادی ثقافت کے غلبے اور تبدیلیوں کے مسائل کو زیرِ بحث لاتا ہے۔ مادی ثقافت کے دوش بدوش ابنِ خلدون کا خیال ہے کہ غیر مادی ثقافت بھی متاثر ہوتی ہے۔ اثر خیزی اور اثر اندازی میں دونوں کا عمل یکساں ہے۔ یہ ایک علیحدہ بات ہے کہ مادی کلچر کو بڑی آسانی اور تیزی سے قبول کیا جاتا ہے۔ دورِ جدید کے عمرانئین نے ثقافتی یا عمرانی تغیرات کے سلسلے ابطایا تاخیر (LAG) کا جو نظریہ پیش کیا ہے' وہ ابنِ خلدون کے خیالات کی روشنی میں صحیح معلوم نہیں ہوتا۔ علاوہ تغیر و تبدل کے ابنِ خلدون نے عمرانیات ثقافت اور ثقافتیات کے اہم شعبوں کا اضافہ کیا ہے۔ تغیر و تبدل کے سوا۔ ان دونوں کی زمانی و مکانی علتوں کے تعین سے زمان و مکاں کی عمرانیات کی طرح ڈالی ہے غیر مادی کلچر میں جو چیز تامل توقف اور تاخیر کے ساتھ قبول کی جاتی ہے وہ مذہب ہے۔ مادی کلچر کی اشاعت اور در آنے والی تمام چیزوں میں جو چیز بڑی تیزی اور رغبت سے قبول کی جاتی ہے وہ بدکاری حسی اور لذتی طریقے ہیں۔ ابنِ خلدون کی یہ باتیں پروفیسر آگ برن (Ogburn)

---

[1] ملاحظہ ہو: Nelson House: Development of Sociology Four Wishes Theory, Thomas William Gandznaneeki

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے اپنے نظریہ تغیر میں نظر انداز کر دی ہیں۔ بغیر کسی ترتیب اور منطقی حجت کے یہی رٹ لگائی ہے کہ مادی کلچر بمقابلہ غیر مادی کلچر بہت جلد اور تیزی کے ساتھ قبول کیا جاتا ہے۔ تجارت مبادلہ اور تغیرات کی بحث کے سلسلے میں ابن خلدون نے موقع بموقع حصول دولت کے غیر معمولی اور ناجائز طریقوں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ڈاکہ' جوا' چوری' رشوت' احتکار یا انتفاع ناجائز' تحریف اور دیگر غیر معاشرتی اور مجرمانہ اعمال اور کردار کے جائزے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ نہ صرف جرمیات ہی کا بانی ہے بلکہ عمرانیات جرمیات کے وجود میں لانے کا ذمہ دار بھی وہی ہے۔

اخلاقی مسائل سے علمائے اسلام ابتداء ہی سے بحث کرتے چلے آئے ہیں۔ لیکن اخلاق پر عمرانیات کے نقطہ نظر سے بحث ابن خلدون کی جدت طبع کا نتیجہ ہے۔ دور جدید کی مختلف عمرانیاتی صنفوں میں عمرانیات اخلاق کا کہیں وجود نہیں۔ ابن خلدون کی عمرانیات اخلاق کا آغاز اس دعوے سے ہوتا ہے کہ اخلاقی عمل اور اخلاقی نشو ونما کی جھلک معاشرتی زندگی کے ہر پہلو میں موجود ہے۔ خاندان' ریاست اور نظام اجتماعی کی دوسری صورتوں کو اخلاق سے اس قدر گہرا تعلق ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ معاشرے کا وجود اس کے بغیر ممکن نہیں تو کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔ جس طرح مذہب کی حیثیت معاشرے کے لیے وجودی ہے۔ اسی طرح اخلاق بھی اس کے وجود و بقاء کی ایک اہم لم بلکہ ایک اہم کڑی ہے۔ عمرانیات اخلاقیات کا تصور اگر متقدم علمائے اسلام میں موجود نہیں تو اس کا ادنیٰ سا شائبہ یونانی اور رومی مفکرین کے ہاں بھی موجود نہیں۔ عمرانیاتی زاویہ نگاہ سے اخلاق پر بحثیں قرآن شریف کا خاص خاصہ ہیں۔ اگر مذہب عمرانیات کے زاویہ نگاہ سے اخلاق سے خالی نہیں تو سارا مذہبی نظام اخلاق پر منحصر ہے۔ اس لیے قرآن کی رو سے مذہب اور اخلاق دونوں کے دونوں معاشرتی رشتوں میں غیر منفک طور پر جڑے ہوئے ہیں۔

ابن خلدون کہتا ہے کہ معاشرے افراد کے تعلقات باہمی حقوق و فرائض اور خیر و شر کے تمام مسائل اخلاق سے متعلق ہیں اور جب سے معاشرہ وجود میں آیا ہے یہ متعلق چلے آتے ہیں۔ اس لیے اخلاقی عمل معاشرتی جدو جہد کا جز ولا ینفک کہا جاتا ہے۔ ابن خلدون اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے بار بار اس امر کا بھی اعادہ کرتا چلا جاتا ہے کہ ہر جماعت کا معیار اخلاق اور ضابطہ اخلاق اس کا اپنا ہوتا ہے۔ کسی قوم کی انفرادیت' خصوصیت اور باطنیت کو دیکھنا مقصود ہو اس کے ضابطہ اخلاق کے سوا کوئی اور چیز ترجمان نہیں ہو سکتی۔ بنا بر آں مسلمانوں کی انفرادیت اور باطنیت کی ترجمان ان کا مذہب ہی نہیں بلکہ ان کا اخلاقی نظام بھی ہے۔ یہ اخلاقی نظام مذہب کی طرح انضامی بھی ہے اور اکمل بھی جس طرح مذہب نام ہے دین و دنیا کے امتزاج کلی کا اسی طرح اخلاق نام ہے حیات اور عینیات کے امتزاج اور توافق کلی کا یورپ اور ایشیا کے ایک طرفہ عینی یا حسی نظام کی طرح یہاں ایک طرفگی یا دوئی کا کوئی امکان نہیں۔ ''وحدت کل'' مجموعہ کل اور تسلسل کا نام اخلاق بھی ہے۔ دین و دنیا بھی ہے اور ایمان و مذہب بھی۔

ابن خلدون کی اخلاقیات چونکہ قرآن سے ماخوذ ہیں۔ اس لیے قرآن کے حوالے سے اس کی اخلاقی بحث کے متعلق یہ بات بڑے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ہر انسان بقول قرآن ہمیشہ علت و معلول کی حقیقتوں پر غور کرتا چلا آیا ہے ان ہی کے زیر اثر اس نے افعال و کردار کا مطالعہ کیا ہے۔ مقصد یہ تھا کہ عواقب و نتائج کی روشنی میں مضرات سے محفوظ رہے اور زندگی کے لیے صحیح طرز عمل اختیار کر سکے۔ چونکہ اخلاقی عمل کی صحت پر معاشرے کی زندگی کا دارومدار ہے۔ اس لیے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ابنِ خلدون نے قرآن کا ہم زبان ہو کر اس امر کی طرف توجہ دلائی ہے کہ انسان کے اخلاقی اعمال اور کردار کا مطالعہ کیا جائے معاشرے کے جملہ مظاہر کے من جملہ جس طرح مذہب' سیاسیات اور روحانیات وغیرہ اہم مظہر ہیں۔ اسی طرح اخلاق بھی ایک اہم مظہر ہے جو اپنی انفرادیت کے باوجود زندگی کے تمام مظاہر کے ممزوج اور ان سب میں قدرِ مشترک کے طور پر شامل ہیں۔

احساسِ فرض کے ماتحت جب انسان نیک و بد میں تمیز کرنے لگا تو اخلاقی شعور بیدار ہوا۔ اخلاقی شعور نام ہے زندگی کے بہترین عناصر کے انتخاب کا۔ ابنِ خلدون انفرادی اخلاق کو معاشرے کے تابع قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ افراد کا عمل و کردار چاہے جن احساسات اور مہیجات پر مبنی ہو لیکن افراد کے عمل اور کردار کے پرکھنے اور جانچنے کا آخری معیار اور آخری کسوٹی اجتماعی ہے۔ اخلاقی عمل کی کنہ اور اس کی نشو و نما کا ماخذ ہمدردی ہے تو بجائے خود یہ اسباب کی دلیل ہے کہ ہمدردی کا عمل معاشرتی ہی نہیں بلکہ معاشرہ کو وجود میں لانے والی علّت اولیٰ ہے۔ اسی طرح معاشرہ استیثار سے نہیں بلکہ ایثار سے بنتا ہے۔ اخلاقی عمل کے ہر پہلو میں تنازع للبقاء بقائے نفس بقائے نوع اور تسخیر کائنات کے متضمنات کام کرتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انسان ہمیشہ تسخیر کی کشمکش میں اُلجھا رہا ہے۔ یہ کشمکش بقا کی خواہش کا نتیجہ ہے۔ اسی نے انسان کو انسان ہی نہیں بلکہ خلیفۃ الارض بنا دیا۔ معاشرے کے وجودی عوامل میں ایک اہم اور غیر منفک عامل حق و انصاف بھی ہے۔ ان کی جڑ ہمدردی ہے۔ لیکن اپنی ترقی یافتہ صورت میں ان کا انحصار تحفظِ نفس پر ہے۔ جو آخر کار اجتماعی تحفظ میں ضم ہو جاتے ہیں۔

جس طرح اخلاق پر عمرانیات کے نقطۂ نظر سے ابنِ خلدون نے بحث کی ہے۔ اسی طرح اس نے مذہب کا مطالعہ کیا ہے۔ مذہب کی معاشرتی حیثیت پر تمام ادیانِ عالم کے بالمقابل قرآن ہی کو یہ فخر حاصل ہے۔ یہ نہ صرف معاشرتی عنصر ہے بلکہ وہ معاشرتی زندگی پر بے حد اثر ڈالتا ہے۔ مذہب ہی سے معاشرتی اتحاد' معاشرتی تعاون' ایثار' معاشرتی رسوم و آئین اور نظم و ضبط کی بنیاد کے استوار کرنے اور ترقی دینے میں مدد ملی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ معاشرے کے ہر دور اور ان کے ہر نہج زندگی اور ترقی میں مذہب کا غلبہ رہا ہے۔ اس کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ایک طرف تو اس سے جماعتوں اور ثقافتوں کی جداگانہ نشو و نما میں مدد ملی اور دوسری طرف غیروں سے تفریق اور ایک ہی مذہب کا حاصل معاشرے کے افراد اور جماعتوں کے باہمی اتحاد میں بڑی مدد ملی ہے اس طرح ہم مذہب معاشروں میں تفاوت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کا رول اس سے بڑھ کر کوئی اور معاشرتی عامل انجام نہیں دے سکتا۔ مذہب کا یہ غلبہ اور مذہب کے بغیر معاشرتی زندگی کا وجود میں نہ آنا اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب معاشرے کے لیے اس قوت کا حامل ہے جس کو معنوی وجودی یا روحانی یا قدری علّت کہا جاتا ہے یہ معنوی و وجودی قوت بقائے قوت اور استحالہ قوت کی دو طاقتوں سے مملو ہے۔ مذہب کے آغاز کے متعلق زمانہ حاضر کی طرح ابنِ خلدون کے زمانے اور اس سے ماقبل زمانوں میں بھی اور مختلف اور متضاد خیالات شائع ہوتے ہیں۔ ابنِ خلدون ان میں سے کسی سے متفق نہیں وہ کہتا ہے کہ مذہب اور خدا کا تصور فطرت انسانی کا فطری اور اس کا ممزوج و مشترکہ خاصہ ہے اور یہ کہ مذہب اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ خود انسان۔ دورِ جدید کے ماہرین انسانیت اور عمرانیات کے برعکس خدا کے تصور کے متعلق بھی اس کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ وہ بھی فطرت انسانی کے ہر جز اور ہر بن میں داخل ہے اس لیے انسان اپنی زندگی کے کسی مرحلے پر مذہب اور خدا سے بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ ازمنہ ماضیہ میں لوگوں کا عقیدہ تھا کہ مظاہرِ فطرت میں روحانی قوت کارفرما ہے۔ اس

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حد تک ابنِ خلدون قدیم فکر کے اس تصور سے متفق نہیں کہ عالم طبعی کی مختلف قوتیں مختلف روحوں کی مرضی پر چلتی ہیں۔ ابنِ خلدون اس تصور کو لغویت پر مبنی قرار دیتے ہوئے کہتا ہے کہ کائنات کے ہر ذرہ ذرہ میں ایک خدائے واحد کی روح اور ارادہ کام کر رہا ہے۔ ابنِ خلدون کے اس تصور سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اس نے متذکرہ تصور کو قرآن سے اخذ کیا ہے۔ سورۃ الرعد، نحل، فرقان اور الملک وغیرہ۔ ہم نے اس بات کا بار بار اعادہ کیا ہے کہ کائنات اور خود انسان میں ایک ہی روحانی قوت کام کر رہی ہے۔ یہ ذات بحث کی روح اور مشیتِ ایزدی ہے۔ یہ بات طے ہے کہ مذہب نے انسان کی روحانی اور اخلاقی اور ذہنی سیرت کے سوا شخصیت کی نشو و نما اور تکمیل پر گہرا اثر ڈالا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ثبوتی اور فیصلہ کُن عقیدے سے ذہنِ انسانی کو بالیدگی اور سکون حاصل ہوتا ہے اور زندگی میں توازن اور ہم آہنگی پیدا ہوتی ہے۔ اسی کی بدولت فرد جماعت اور اداروں کی زندگی کے مختلف پہلوؤں اور تعلقات میں ربط و تعین پیدا ہوتا ہے۔ دنیا میں نہ تو کوئی شخص نیچار رہنا چاہتا ہے اور نہ ہی مرنا چاہتا ہے۔ بناء برآں بقائے روح کے عقیدے سے امید، قوتِ ایمان، ہمت اور زندگی کا ولولہ پیدا ہوتا ہے۔ مزید برآں غیر مرئی دنیا اور معاد کے عقدوں کے حل کرنے میں مذہب کے سوا کوئی اور ذریعہ مؤثر نہیں۔

عمرانیات کے نقطہ نظر سے بحث کرتے ہوئے ابنِ خلدون کہتا ہے کہ مذہب کو نظمِ اجتماعی میں بہت بڑا دخل ہے اور رہے گا۔ خاندان جماعات اور قوموں کا نظم و ضبط ہمیشہ مذہب کے تابع اور مذہب کے بغیر ممکن نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ مذہب نے ہمیشہ اجتماعی زندگی میں توازن استحکام اور استقلال پیدا کیا ہے۔ افراد کے نقطہ نظر سے مذہب کے اثر و نفوذ کا پتہ چلایا جائے گا۔ تو یہ بات کھل کر سامنے آ جائے گی کہ اس واسطہ سے افراد کو ایک نصب العین اور آئیڈیل حاصل ہوا۔ انہیں قوتِ عمل کے لیے ایک راہِ عمل نظر آئی اور ان کے دل میں ایک معینہ مقصود تک پہنچنے کا ولولہ پیدا ہوا۔ ابنِ خلدون کی عمرانیات مذہب کا معرکہ آرا قضیہ یہ ہے کہ ایک اعلیٰ اور برتر قوت کی اطاعت سے افراد کے لیے تزکیہ نفس اور تصفیہ باطن کی راہیں کھل جاتی ہیں تو اسی کے ساتھ معاشرتی زندگی کی عملی تربیت اور تعلیم حاصل ہوتی ہے۔ ہر وہ شخص جو دنیا میں کوئی کام کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لیے اولاً خدمت کے جذبات سے سرشار ہونا چاہیے۔ اسی قبیل کے تصور اور مساعی سے انسان 'انسان' بنتا ہے۔

معاشرے کی تعمیر اور نظم و ضبط کے مختلف مدارج اور مختلف طریقِ عمل ہیں اجتماع، تبادل، خیالات، صحبت، تعامل، جماعت بندی اور تنظیم وغیرہ ہم ابنِ خلدون کے نزدیک تعمیر معاشرہ کے لیے اہم عوامل میں مشترک مذہبی جذبے کی وجہ سے نظم اجتماع کی تاسیس اور خیالات کے احساسات کے اتحاد میں بہت بڑی مدد ملتی ہے۔ ابنِ خلدون کہتا ہے کہ مذہب محض شخصی چیز نہیں بلکہ ایک معاشرتی وظیفہ ہے۔ ابنِ خلدون نے یہ بات بڑی تاکید سے کہی ہے کہ مشترکہ عبادت کے بغیر جو کسی مرکزی مقام جس کو مسجد یا عبادت گاہ کہا جاتا ہے کوئی مذہبی نظام نہ تو قائم ہو سکتا ہے اور نہ ہی اس کو کسی حال میں بھی قائم رکھا جا سکتا ہے مشترکہ عبادت اور مشترکہ عبادت گاہ کی حیثیت میں ابنِ خلدون کے نقطہ نظر سے کوئی قوم مسلمانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی مسجد اور نمازِ پنجگانہ مشترکہ عبادت کے منتہائے مقصود ہیں۔ آگے چل کر ابنِ خلدون بہ اصرار تمام کہتا ہے کہ جب کسی جماعت نے مل کر عبادت کرنا ترک کر دیا تو اس کے مذہب میں ضعف و انحطاط شروع ہو جاتا ہے اس نے یہ بات یاد دلائی ہے کہ مذہب کے متعلق لوگوں کے جو تصورات ہیں، اصل میں معاشرتی وظیفہ کے اعتبار سے اس کا رول ناقابلِ قیاس حد تک نہایت وسیع اور ناقابلِ قیاس حد تک نہایت ہمہ گیر اور محیط ہے جو بات اس سلسلے میں معرکہ آرا انداز میں کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ جب تک کسی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذہب کے پیروؤں کے جذبات واحساسات یکساں ہوتے ہیں وہ ترقی کرتے ہیں اور جب ان کے عقائد میں اختلاف اور ضعف پیدا ہوتا ہے تو انہیں تنزل اور ہبوط نصیب ہونے لگتا ہے۔ تعامل اور جماعت بندی بلاشبہ معاشرے کی قوامِ ترکیب میں داخل ہیں۔ لیکن معاشرتی زندگی کا آخری اور غالباً سب سے اہم مظہر تنظیم ہے۔ جماعت اور معاشرے کا قائم ہونا ان پر موقوف ہے کہ افراد اور اداروں کی معاشرتی حیثیت معین کردی جائے۔

عالم فطرت میں جب بھی تغیرات اور حادثات واقع ہوں تو وہ طبعی قوتوں پر دلالت کرتے ہیں۔ اسی طرح جب معاشرے میں تغیر وتبدل یا کوئی تحریق ہوتی ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ معاشرے کے ظاہر و باطن میں بعض محرک قوتیں موجود ہیں۔ یہ معاشرتی قوتیں کہلائی جاتی ہیں ان میں دولت، صحت، جنس، ہردلعزیزی، علم، جمالی ذوق اور اخلاق احساس کی تسکین کی خواہش بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ علاوہ ان قوتوں کے جو طبعی ماحول اور انفرادی خواہشوں سے پیدا ہوتی ہیں، معاشرہ بحیثیتِ مجموعی خود بھی اپنی نشوونما پر اثر ڈالتا ہے۔ اس طرح خود اس کے اندر اجتماع شرعت اور تنظیم کی قوتیں اُبھرتی ہیں۔ ابنِ خلدون کے بیان کردہ معاشرتی قوانین کے غائر مطالعہ سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ معاشرہ میں ایک ایسی قوت بھی موجود ہے جس کو آج کی اصطلاح میں نفسِ اجتماعی کا ہم معنی کہا جا سکتا ہے۔ نفسِ اجتماعی بلاشبہ مافوق الافراد قوت ہے لیکن اس کی ہستی کسی مستقل وجود کی حامل نہیں اس غیر مرئی قوت کا بلاشبہ یہ فائدہ ہے کہ افراد میں خیال فکر اور عمل کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ نفسِ اجتماعی سے شعورِ اجتماعی کا پیدا ہونا ایک لازمی نتیجہ ہے آگے چل کر ابنِ خلدون اس بات کا ذکر کرتا ہے کہ معاشرہ کا ایک خاص مزاج، نظامِ اخلاق، مقومات، نصب العین حیات اور تصورِ کائنات ہوتا ہے۔ ان کی حیثیت بجائے خود قوانین کی سی ہے۔ ان قوتوں کا لحاظ کیے بغیر اگر معاشرے کو کسی آئین وقوانین یا نظم وضبط کا پابند بنایا جائے گا تو وہ بڑی حد تک بے کار ثابت ہوں گے۔ جو لوگ کسی نظریے کی متابعت میں معاشرے کی اصلاح کرنا چاہیں وہ معاشرتی ارتقا کے قوانین کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ معاشرے کی اصلاح دائمی معاشرتی قوانین اور مسلمہ عمرانی قوانین کی پابند ہے۔

مقدمے کے اگلے مباحث میں ابنِ خلدون کہتا ہے کہ متحدہ خیال احساس اور ارادے سے ایک اور قوت ابھرتی ہے جس کو نفسِ اجتماعی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ آج کی اصطلاح میں اس کو رائے عامہ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ نفسِ اجتماعی بھی ثبات اور پختگی حاصل کر کے شعورِ اجتماعی کے پیدا کرنے کا موجب ہوتا ہے۔ افراد اور جماعتوں کے اعمال کا دارومدار شعورِ اجتماعی پر ہے شعورِ اجتماعی کا پیدا ہونا عمل اضطرار یا بخت واتفاق کا نتیجہ نہیں۔ اس کے لیے نظم وضبط، تعلیم اور تبلیغ و اشاعت کی ضرورت ہے۔ انہیں واجبات کی تکمیل کے لیے ابنِ خلدون نے متذکرہ معاشرتی واجبات پر سیر حاصل بحث عمرانیات تعلیم اور عمرانیات مذہب میں کی ہے۔

منظّم معاشرہ

منظّم معاشرہ ایک مستقل بالذات کُل ہے جس کے اجزاء ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ اجزاء اور کُل معاشرے کو نظامہائے اخلاق ومعنی سے ایک طرف طبعی ماحول سے دوسری طرف موافقت اور ہم آہنگی پیدا کرنے کے لیے ہمیشہ جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ بنابرآں معاشرے میں ترتیب وتبدیلی کا یہ عمل جاری رہتا ہے۔ ابنِ خلدون کے یہ افکار قرآن کی طرف مخیلہ کو متوجہ کرتے ہیں۔ سورہ العصر کا بھی یہی مدعا ہے۔ نفسِ اجتماعی کے اس عمل کا اثر مجموعی قومی زندگی اور اس کے اہم

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حصوں میں نظر آتا ہے' قوانین' عدالتیں' سیاسی جماعتیں اور مذہبی فرقے اس کا بدیہی ثبوت ہیں۔ ان سب کی شیرازہ بندی میں مشترک خیال اور مشترک ارادہ کی قوت کو کارفرما دیکھا جا سکتا ہے' مذہبی فرقوں کے عقائد' معاشرے کے عام نصب العین اور معاشرتی اقتدار کا اخلاقی معیار اور ان کی ترتیب' یہ سب چیزیں نفسِ اجتماعی کے مظاہر ہیں۔ معاشرتی اقدار خود معاشرے کے مرتب کردہ امور واعیان ہوتے ہیں۔ یہ اقدار جماعت کے مشترکہ عمل سے وجود میں آتے ہیں۔ مشترک آسمانی کتاب' مشترک مذہب اور مشترک فلسفہ زندگی اور تصور کائنات افراد کے دل میں اجتماعی جذبہ پیدا کرتے ہیں۔ یہی وہ قوائے اصلی ہیں جن سے اجتماعی عمل کو تحریک نصیب ہوتی ہے۔ اس طرح کے عمل اور جواب عمل سے نفس اجتماعی اپنا تفوق افراد پر ثابت کرتا ہے۔ یہ خیالات جن کا وجود ابنِ خلدون کے اپنے اور ماقبل کے زمانوں میں تھا۔ ابنِ خلدون نے قرآن سے حاصل کیے ہیں۔ قرآن نے جا بجا اپنی خاص زبان اور اصطلاح میں متذکرہ مفاہم کی توضیح اور تشریح کی ہے (ملاحظہ ہو سورہ رعد)

معاشرتی اور نفسی قوتیں

نفسی قوتوں میں اور معاشرتی قوتوں میں جو توالی ربط ہے اس کو سمجھے بغیر معاشرے کے اعمال و کردار اور ہیئت و ساخت کا تعین ممکن نہیں۔ نفسیاتی قوت افراد کو باہم منسلک و ممزوج رکھ سکتی ہے۔ نفس اجتماعی کو افراد جماعت کے عمل کی تشکیل میں بہت کچھ دخل ہے۔ وہ محض افراد کے مجموعے کا نام نہیں بلکہ ایک ایسی ہمہ محیط قوت ہے جو افراد کے انفرادی نفس پر بھی غالب ہے۔ نفسِ اجتماعی کو فرد کی ذات سے علیحدہ سمجھنا غلط ہوگا مگر یہ امر واقعہ ہے کہ وہ ایک مافوق الافراد قوت ضرور ہے جس کا عمل فردِ واحد کا پابند نہیں۔ نفسی کیفیات و اعمال میں ابنِ خلدون احساسات' جذبات' امیال و عواطفات کے سوا علم اور ارادہ اجتماعی کو شامل کرتا ہے' علم نفس اجتماعی' معاشرے اور ثقافت کی تکمیل کے ماسوا تسخیرِ کائنات کے لیے رہنما قوت بن گیا ہے۔ واقعات وحقائق حیات اور کائنات پر غور و تدبر سے اضطراری عمل کا جوش کم ہو جاتا ہے۔ معاشرے کی علمی اور حکمیاتی بنیاد پر سب سے پہلے قرآن نے توجہ مبذول کرائی ہے۔ اسی آخذ سے فائدہ اُٹھا کر معاشرے کی نفسی قوتوں کے منجملہ سب سے زیادہ زور ابنِ خلدون نے علمی قوت پر دیا ہے۔ مزید براں وہ کہتا ہے کہ بحیثیتِ مجموعی کُل معاشرے اور اس کے مختلف حصوں' اجزاء اور توابع کے سمجھنے اور ان کے توالی ربط کا پتہ چلانے کے لیے علم کی شدید اور لابدی طور پر ضرورت ہے۔ اس مسئلہ کو ابنِ خلدون نے علم وحکمت اور فلسفہ کے سوا عمرانیات مذہب اور اس کی اپنی طرح دادہ صنف یعنی عمرانیات علم میں بھی بالاستیعاب اور مفصلاً بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ علم و دانش کا احترام اور ان کے حصول کے لیے مصروف تلاش رہنا متحدہ عمل اجتماعی کی نشوونما کا قوی موثر ہے۔ مزید براں علم ہی سے افراد کی شخصیت کی تکمیل اور معاشرے و ثقافت کو وجودی قوت حاصل ہوتی ہے۔

ارادۂ اجتماعی کی بنیاد اجتماعی احساس ہے۔ اس کے دو اہم ممزوج و مشترک متضمنات ہیں ایک تو انتخاب مقصد اور دوسرا مقصد کو پورا کرنے کی مستقل خواہش ہے۔ مختصر یہ کہ نفسی قوتیں معاشرے کے اندر ناگزیر رشتہ اتحاد کی حیثیت رکھتی ہیں ان کی ہر تہ اور ہر سطح پر روحانی قوتوں کی جلا چڑھی ہوئی ہے اس لیے نفسی قوتوں کو بغیر روحانی قوتوں کے ناتمام سمجھنا چاہیے۔ یہی وہ قوتیں ہیں جن پر معاشرے' ثقافت اور شخصیات کی تکمیل کا انحصار ہے۔ معاشرے کی حرکت بے ضابطہ اور بے قاعدہ نہیں۔ حرکت کی ہر ترتیب میں بعض قوانین کے اثر و نفوذ کو موثر دیکھنا چاہیے۔ بنا بر آں معاشرے کو خود حرکی مشن قرار دینا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نادانستگی کا ثبوت دینا ہے۔ معاشرہ باضابطہ اور بامقصد قوانین کی بنا پر وجودی حیثیت حاصل کرتا ہے اور انہی کی متابعت میں وہ حرکت بھی کرتا ہے اور آگے بڑھتا ہے۔ باضابطگی اور باقاعدگی کوئی اضطراری یا خود بخود وجود میں آنے والی چیز نہیں اس لیے نظم وضبط اجتماعی درکار ہے غالباً معاشرتی جدوجہد میں نمایاں چیز نظم وضبط کی قوت ہے کیونکہ اس کے بغیر معاشرے میں ربط وضبط نظم واستقلال امن وامان توازن اور اعتدال پیدا بھی نہیں ہوسکتا۔ ابن خلدون نے کیا ہی عمدہ بات کہی ہے کہ معاشرتی نظم وضبط کے اکثر عناصر انفرادی زندگی اور انفرادی عمل کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ ان پر مافوق طاقت نفس اجتماعی ہے جس کے ماتحت اور جس کے آئین وضوابط کی ماتحتی میں معاشرے کے منظم اعمال انجام پاتے ہیں۔ یہی منظم اور بامعنی و بامعین اعمال وکردار کا نام ابن خلدون کی زبان میں تہذیب اور آج کی زبان میں کلچر ہے۔ پھر ایک مرتبہ ابن خلدون کے متذکرہ خیالات میں قرآنی اثر کو صاف اور واضح طور پر دیکھنا چاہیے۔ وہ یہ خیالات ہیں جن کا اظہار سورۃ البقر کے علاوہ اور کئی جگہ ہوا ہے۔

نظم اجتماعی

نظم اجتماعی کی بنیاد ابن خلدون کے نقطہ نظر سے انفرادی خواہش انفرادی اعمال اور ان کے عواقب ونتائج ہیں ہمدردی اخوت مودت مذہبی اور روحانی یگانگت تعامل اتحاد وتعاون باہمی ابن خلدون کے نزدیک نظم اجتماعی کے قوی اور موثر عناصر ہیں۔ معاشرتی واجبات صحبت اور تعامل واجتماع ایسوی ایشن (Association) کے لیے انسان بالطبع اور زندگی کی گوناگوں ضروریات اور واجبات کی تکمیل کے لیے اضطراراً نظم اجتماعی کے آگے سر جھکانے پر مجبور ہے۔ نظم اجتماعی کی بنیادی اور وجودی علت وہ معنوی نظام ہے جس کی طرف سورہ نحل میں اشارہ کیا گیا ہے۔ نظم اجتماعی کے دوسرے عوامل میں انصاف پسندی اور بے انصافی سے بیزاری ہے۔ ابن خلدون نے عدل وانصاف پر معاشرے کی واجبی اور لازمی ضرورت قرار دیتے ہوئے عمرانیات عمومی کے سوا عمرانیات سیاسیات میں سیاسی ادارت کی مناسبت سے اور خصوصیت کے ساتھ قانون کے ضمن میں تفصیلی بحث کی ہے۔ اس طرح اس نے عمرانیات قانون اور عمرانیات عدل وانصاف کی طرح استوار کی ہے۔ اخوت ومودت اور مساوات سے پسندیدہ جذبات اور اخلاق حسنہ کی تعمیر وتشکیل میں مدد ملتی ہے۔ لیکن انصاف جیسا کہ ابن خلدون نے عمرانیات قانون اور عمرانیات عدل میں ظاہر کیا ہے ایک باضابطہ اور مسلمہ اصول ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ معاشرتی عمل کی بنا انصاف ہی پر قائم ہے۔

معاشرے میں نظم وضبط پیدا کرنے والے اجتماعی عوامل میں ادارتی عوامل کے علاوہ اختیاری اتحادی عوامل بھی شامل ہیں جن میں علمی انجمنیں اور برادریاں شامل ہیں۔ تمام ادارت کے منجملہ سب سے زیادہ فوقیت مذہب اور مذہبی ادارت کو حاصل ہے یہ معاشرے کے کُل طبقات جماعات اور ادارات پر حاوی ہے اسی کی بدولت تالیف قلبی ایک دوسرے سے وابستگی تعلق خاطر یگانگت اور انضمامی کیفیات پیدا ہوتی ہیں۔ بہرحال مذہب ہی معاشرتی عوامل میں وہ وقیع وموثر عامل ہے جس کی وجہ سے ایک بہت بڑی جماعت نظم اجتماعی کے سلسلے میں مربوط ومنسلک ہوجاتی ہے۔ مذہب کے بعد نظم اجتماعی کے قوی عوامل میں قانون اور حکومت کو ابن خلدون نے شامل کیا ہے۔ قانون اور حکومت اس کے نزدیک بے منشا اور بے مقصد ثابت ہوں گے جب تک کہ انہیں مذہب اور اخلاقی عوامل سے ممزوج ومربوط نہ کیا جائے۔ قانون نظم اجتماعی کا باضابطہ اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عینی ذریعہ ہے۔ اس سے حقوق و فرائض کا تعین ہوتا ہے۔ دورِ جدید کے عمرانیین نے عمرانی نصاب العین کے علاوہ عمرانی 6
قوانین پر روشنی ڈالی ہے۔ ابنِ خلدون نے بھی ان عمرانی واجبات پر سیر حاصل بحث کی ہے جو اس کی عمرانیات اصول و قوانین کا جزو ہیں۔ انفرادی قوتوں کو بامعنی انداز میں نشوونما دینا' انفرادی شخصیت کا تحفظ اور تکمیل' معاشرے اور ثقافت کا تکمل اور انہیں آنے والی نسل کے لیے قابلِ نمونہ بنانا معاشرے کے حقیقی مقاصد ہیں۔ ان سب کا مقصود غائی عرفان ذات بحث اور انفس و آفاق کی تسخیر ہے بنا برآں معاشرے کا کام یہ ہے کہ افراد کی بامقصد ترقی کے لیے وہ وسائل مہیا کرے جو لازمی قرار پاتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر شخص کی ذاتی اصلاح میں معاشرہ مدد کرے تاکہ وہ تہذیب کے اعلیٰ مراتب حاصل کر سکیں۔ ان سب کا انحصار مذہب پر ہے۔ اس لیے افراد اور جماعتیں بامقصد اور باقدر معاشرتی زندگی بسر نہیں کر سکتیں جب تک کہ ان کے قلوب و اذہان کردار و اعمال میں مذہب راسخ اور پختگی کے ساتھ نہ جم جائے۔ اس کے علاوہ معاشرے کو ایسے وسائل فراہم کرنا چاہئیں کہ افراد عمل اجتماع کے واسطے کامل ترقی کر سکیں۔ افراد کی تہذیب نفس اور قدر معنویت کے نظم و قیام میں اجتماعی عمل کو موثر دیکھنا چاہیے۔ اس کی ذہنی قابلیت' ودائع' معتقدات' روحانی اور مذہبی پختگی اور استقامت میں اجتماعی رنگ کو غالب دیکھنا چاہیے۔ یہ وہ تصورات ہیں جن میں قرآن کا اثر غالب بھی ہے اور موثر بھی۔

سورۃ العصر جس کا سہارا لے کر ابنِ خلدون نے اپنے بہت سے افکار مدون کیے ہیں ان میں سے ایک نظریہ یہ بھی ہے کہ معاشرتی زندگی کے مسائل اعیان و اقدار بدلتے رہتے ہیں۔ معاشرہ پوری طرح اصول و آئین کی قید میں جکڑا نہیں رہ سکتا۔ اس لیے سورۃ العصر کی مطابقت میں ابنِ خلدون یہ کہنے پر مجبور ہے کہ افراد اور جماعتوں کو پیہم ان کی وجودی علت یعنی نظام معنی اور نظام اقدار کا آئینہ دار اور حامل بنانے کے لیے مساعی کو جاری رکھنا چاہیے تاکہ اس کی زندگی' حرکت اور ترقی خطرے میں نہ پڑ جائے۔ سورۃ العصر کی بنا پر ابنِ خلدون اس استدلال پر بھی مجبور ہے کہ معاشرے میں باقی رہنے اور پھر سے توانائی اور طاقت حاصل کرنے کی صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے بشرطیکہ معاشرہ اپنی وجودی معنوی اور قدری علتوں سے وابستہ اور پیوستہ رہے۔ معاشرے کے باقی رہنے کی لم ابنِ خلدون کے نزدیک یہ ہے کہ خود افراد معاشرہ نظام معنی سے وابستہ بھی رہیں اور اس کی مناسبت میں اپنے طریق زندگی اور اعمال و کردار کو ڈھالنے میں ہمیشہ مصروف و کوشاں رہیں۔ معاشرے کے افراد میں ماحول کی قوتوں سے کام لینے کی صلاحیت کا موجود ہونا معاشرے کے لیے اجزاء اور توابع میں توازن کا پیدا ہونا' طبعی ترقی کا جاری رہنا' معاشرتی اعضاء کا قوی ہونا' ان میں ربط باہمی کا پایا جانا اور ہم آہنگی اور استقلال معنی و اقدار کے ساتھ ترقی کرنا یہ اور اسی قبیل کے مضمرات معاشرے کی ترقی کے ضامن ہیں۔

سورۃ العصر سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ معاشرے میں ایسی بہت سی قوتیں موجود ہیں جنہیں دوامی کہا جا سکتا ہے ان میں مذہبی روحانی' معنوی اور قدری نظام جو معاشرے کے لیے وجودی حیثیت کے سوا بقائے قوت اور استحالہ قوت کا موجب ہیں بڑی اہمیت رکھتا ہے ان قوتوں کے عمل و کردار میں زمانی و مکانی علتوں نشیب و فراز زمانہ اور دیگر محرکات کی بنا پر تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے۔ نتیجتاً یہ بھی ممکنات سے ہے کہ معاشرے کی وجودی علت یعنی نظام معنی و اقدار میں فتنہ و فساد اور جمود و خمود کی کیفیات کا غلبہ ہو جائے۔ بنا برآں معاشرے کی ہر رفتار ترقی کو ان کے ہم معنی بنانے کی ضرورت ایک لاحقہ ضرورت ہے جس کا عمل تسلسل کبھی بھی منقطع اور مسدود نہ ہونے پائے' قانون معاشرت ثقافت' مذہب' اخلاق سیاست' معیشت' غرض

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

6

زندگی کے سارے نظام کا ہر آن نیا معیار نظام معنی واقدار کے تمسک اور روح عصری کی مماثلت وموافقت کی بنا پر قائم کرنا ضروری ہے۔ روح عصری سے موافقت کے معنی یہ نہیں کہ اس میں ضم ہو جائیں۔ بلکہ روح عصری کو نظام معنی کا آئینہ دار بنا کر وقتی ضررتوں کو پورا کیا جائے تاکہ معاشرہ' ثقافت اور اشخاص ترقی کرتے چلے جائیں' ضرورت ہے کہ معاشرہ زمانی ومکانی حرکیات کی مناسبت سے ہر وقت ایک نیا معیار ایک نیا نصب العین اور ایک نیا اسلوب ترقی اختیار کرلے۔ لیکن نظام معنی و مذہب سے وابستگی کا دامن کبھی بھی نہ چھوٹنے پائے۔ یہ خیالات قرآن کے اس تصور کی غمازی کرتے ہیں جنہیں سورہ البقر میں ﴿حبل اللہ﴾ اور ﴿عُروۃُ الوُثقیٰ﴾ کی وسیع اور ہمہ گیر اصطلاحوں میں ادا کیا گیا ہے۔ معاشرتی ترقی کا ایک مقصد بنا بر آں بقوائے خیالات متذکرہ یہ بھی قرار پاتا ہے کہ معاشرے اور معاشرے کے افراد' جماعت اور اداروں کو اپنی ہر حالت کا شعور اور علم ہوتا رہے تسخیر نفس و آفاق کے سوا معاشرے کی وجود و بقا کی آخری اور لابدی لم علم ہے۔ بغیر علم کے وہ ایک آن بھی صحیح طور پر جی سکتا ہے اور نہ پروان چڑھ سکتا ہے۔ معاشرے کے لیے علم کی شدید ضرورت کا اظہار قرآن کے اس معنوی اور استمراری قضیے سے ہوتا ہے جس میں کہا گیا ہے کہ اللہ کو ہر شے کا علم ہے اور اللہ کا کام علم سے ہے۔ (ملاحظہ ہو سورہ نساء ۱۶۶)

دورِ جدید کے افکار میں معاشرتی ادارت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مختلف انصاب العین کے حامل ہوں۔ ابنِ خلدون اس قسم کے تشتت کو اسلام کے منافی سمجھتا ہے۔ توحید کا نظریہ محض عقیدہ نہیں یہ ایک حقیقت تامہ ہے جس کا زندگی کے ہر مضمرہ اور ہر پہلو پر حاوی ہونا ضروری ہے۔ دورِ جدید میں سیاسیات اور حکومت کا ایک نصب العین ہے تو خاندان' جماعات' ادارات اور معاشیات کے مختلف نصب العین ہیں' توحید کی متابعت میں اسلام نے تمام افراد' جماعات اور ادارات کے لیے ایک ہی نصب العین کو معین کیا ہے۔ مختلف اعیان اور انصاب العین کا موجود ہونا تشتت اور پراگندہ ہی نہیں بلکہ شرک وکفر کے مترادف ہے۔ وحدت فکر' وحدت خیال اور وحدت عمل کا عمل اضطراری اور خودکار مشینی طرز کا نہیں اس کے لیے نظم وضبط کی ضرورت ہے۔ انسان بالطبع توحید کا حامل ہے۔ لیکن اپنی ٹیڑھی ترچھی چالوں کی وجہ سے وحدت کو چھوڑ کر تشتت اور کثرت کی طرف مائل ہوتا ہے اور ہوتا رہے گا۔ اس عوجاجی کیفیت سے انسان کو محض تحریص اور ترغیب کے ذریعے ہی نجات نہیں دلائی جا سکتی بلکہ جبری نظم وضبط کی بے حد ضرورت ہے۔ معاشرے کو صحیح راہ پر لگانے اور اس کو شرعی اصول وقوانین کا پابند بنانے کے لیے ابنِ خلدون حکومت کے جبری نظم وضبط کو لازمی قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جب لوگوں میں ذاتی دیانت اور اخلاقی احساس پیدا ہو جائے تو اس بات کی ضرورت نہیں رہتی کہ جبری نظم وضبط سے کام لیا جائے جب یہ بات حاصل ہو جائے تو وہ معاشرتی قوت ابھر آتی ہے جس کو قوتِ ضابطہ کہا جاتا ہے۔ معاشرہ اس قوت سے مالا مال ہو جائے تو نظام حکومت کی خامیاں' بازاری لیڈروں کی سازشیں اور عہدے کے طالبوں کی گرسنہ چشمی اسے برباد نہیں کر سکتی۔

ابنِ خلدون نے معاشرے کے قیام کے سلسلے میں یہ بات جتائی ہے کہ نظم اجتماعی کے قائم ہونے کے لیے اعلیٰ درجے کی ذہنی قابلیت درکار ہے۔ اس لیے اس کا خیال ہے کہ بہترین تدبیر یہ ہے کہ معاشرہ تعلیمی طریقے سے کام لے اور اسے نظم اجتماعی کی نشو ونما کا ذریعہ بنائے۔

معاشرے میں پیہم تبدیلیوں اور نئی نئی جماعتوں کی تقسیم کی وجہ سے اس کا امکان ہے کہ معاشرتی عدم مساوات ایک عام وبا کی طرح پھیل جائے۔ مساوی حقوق اور مساوی مواقع کا اصول تسلیم کیے جانے کے باوجود معاشرتی ناہمواریاں باقی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہیں گی۔ تاوقتیکہ معاشرہ الٰہی اصولوں کی اساس پر اپنی تشکیل اور باز تشکیل نہ کرتا رہے۔ ہر شخص کی حیثیت ابنِ خلدون کی رو سے معاشرے میں ایک حد تک اس معیار سے معین ہوتی ہے کہ اس میں صلاحیت عمل بر بنائے نظام معنی کتنی ہے۔ اسلامی معاشرتی نظام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ سب افراد معاشرہ کو ایک ہی معاشرتی اور ثقافتی سطح پر لایا جائے اور تمام طبقاتی' معتقداتی' معاشی' نسلی اور حسب نسب کے امتیازات مٹا دیئے جائیں۔ لیکن افراد کے متنوعہ رجحانات اور انفرادی زندگی کے تنوع کے ماسوا افراد کے مزاج' قابلیت اور معاشرتی حیثیت کی ناہمواریاں بہرحال معاشرتی تقسیم اور معاشرتی عدم مساوات کے پیدا کرنے پر منتج ہوتی ہیں۔ ان پر متزاد معاشرے میں پیہم حرکت' جداگانہ تفرق و تقسیم پیدا کرتی ہے۔ بنا برآں معاشرتی حرکت کی مختلف سطحیں اُبھر آتی ہیں۔ معاشرتی گروہ بندیاں اور پھر ان کے اندر سے قابلیت اور کارکردگی کے لحاظ سے کئی جماعتیں اور بھی بن جاتی ہیں۔ ہمارا خیال ہے کہ یہ سارا نظریہ قرآن سے ماخوذ ہے' کیونکہ بار بار قرآن میں کہا گیا ہے کہ مشیتِ الٰہی یہ ہے کہ لوگوں کو غیر مساوی رزق ملے۔

﴿اَھُمْ یَقْسِمُوْنَ ...... ﴾ الخ (زخرف : ۳۲)

''کیا وہ لوگ تیرے رب کی رحمت کو تقسیم کرتے ہیں۔ ہم نے ان کے درمیان دنیا کی زندگی میں ان کی معیشت تقسیم کر دی ہے اور ہم نے ان میں بعض کے بعض پر درجے بلند کیے ہیں تاکہ بعض بعض کو محکوم بنائیں۔''

اس تقسیم و تفریق کے باوجود ہر طبقے کے افراد اپنے مرکزِ ثقل سے وابستہ ہیں اور پھر یہ مختلف طبقات' جماعات اور ادارے بحیثیتِ مجموعی معاشرے کی وجودی علت یعنی نظامِ معنی کے رشتے میں جُڑ کر ایک معاشرتی اور ثقافتی وحدت کُل بناتے ہیں اور توحید کا عملی مظاہرہ کرتے ہیں۔ ابنِ خلدون کا فکر کس قدر واقعاتی اور حقیقی ہے اس کا اندازہ اوپر کے افکار سے لگایا جا سکتا ہے۔ اسلام کے زاویہ نگاہ سے جماعتوں اور طبقات کو ایک دوسرے پر کوئی تفوق حاصل نہیں' لیکن حقیقت نفس الامری یہ ہے کہ معاشرتی تقسیم کام کی قدرتی تقسیم کے لحاظ ہوتی ہے۔

معاشرتی حوالیات

مساوات سے مراد یہ ہے کہ ہر فرد واحد کو مقابلے یا اتحادِ عمل کے میدان میں اپنی قابلیت اور صلاحیت کے استعمال کرنے کے بہتر مواقع دستیاب ہوں۔ اس کا مدعا قطعی طور پر یہ نہیں کہ سب کی صلاحیتیں اور حالات یکساں کر دیئے جائیں۔ اسی طرح سب کی کارکردگی بھی یکساں نہیں ہو سکتی بضاعت جسمانی طاقت' ذہنی قوت' اخلاقی سیرت' مذہبی طرز طبیعت' ذاتی کشش' قوت ارادی اور قابلیت وغیرہ قدرت کے وہ عطیے ہیں جن سے کوئی بھی محروم نہیں۔ ان سے فائدہ اُٹھانے کے ذرائع بھی مختلف ہیں اور وہ اشخاص جو ان سے کام لینا چاہیں وہ بھی مختلف ہیں۔ عدم مساوات کے پیدا کرنے والے موثرات میں اگر ایک طرف اشخاص کے اختلاف اہمیت رکھتے ہیں تو طبعی ماحول بھی جداگانہ طور پر اختلافات اور عدم مساوات پیدا کرتا ہے۔ ابنِ خلدون نے اپنے مباحث میں جن کا تعلق جغرافیائی مسائل سے ہے یہ بات بڑی خوبی سے بتلائی ہے کہ بنجر زمین پر آباد ہونے والے لوگ اور ان کی اولاد مفلس ہوتی ہے۔ بہت سی قومیں اور نسلیں اختیاراً یا جبراً نامناسب مسکن میں رہنے کی وجہ سے جمود کی زندگی بسر کرتی ہیں' قدرتی اور معاشرتی ماحول کے دباؤ سے مٹ گئیں۔ اسی طرح آب و ہوا' پانی' رطوبت اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سردی گرمی کے غیر معمولی تغیرات بھی معاشرے پر اثر ڈالتے ہیں۔ ان کے عروج و زوال میں منجملہ اور باتوں کے ان کا بھی اثر لازمی طور پر پڑتا ہے جغرافیہ کے مسائل کی گفتگو میں ابن خلدون نے معاشرتی اور نفسی مضمرات سے بحث کی ہے اس لیے ان مباحث کو مجرداً جغرافیائی مباحث کی بجائے عمرانیات جغرافیہ کا نام دیا جانا چاہیے۔ جغرافیائی موثرات کے سلسلے میں ابنِ خلدون نے زمان و مکان کی علتوں' حوالیات' محل وقوع اور دیگر عمرانی' نفسی' معاشی' ثقافتی اور روحانی متضمنات سے بحث کی۔ اس لیے یہ ایک وقت عمرانیات جغرافیہ کے دوش بدوش مظہریات (Phenomenology) اور حوالیات (Ecology) کے شعبے اُبھرے ہیں۔ برتر صفات کے لوگ کم تر صفات کے لوگوں پر غالب آتے ہیں۔ لیکن یہ غلبہ بخت و اتفاق کا نتیجہ نہیں۔ سعی و کوشش پیہم سے یہ بے نیاز نہیں رہ سکتے۔

اس سلسلے میں ابنِ خلدون اپنی اعلیٰ درجے کی فطانت اور طباعی کا مظاہرہ کرتے ہوئے طبعی ماحول سے پیدا ہونے والی عدم مساوات کے سلسلے میں ان متضمنات کا بھی ذکر کیا ہے جنہیں اتفاقی عدم مساوات کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ زلزلہ' سیلاب' طوفان' قحط اور آگ وغیرہم وہ اتفاقی حوادث ہیں' جو معاشرے پر اثر انداز ہو کر اس کی حرکت اور رفتار ترقی میں تفرقہ ڈالتے ہیں۔ ان خیالات میں بھی قرآن کی جھلک کو صاف طور پر دیکھنا چاہیے۔ قرآن شریف میں جغرافیائی موثرات کے علاوہ زلزلہ' طوفان' سیلاب اور قحط وغیرہ کے مسموم اثرات سے بھی بحث کی گئی ہے۔ جغرافیہ مظہریات اور حوالیات کے مباحث کا مرکزی مسئلہ عروج و زوال اہم ہے۔ موضوع سند کے اعتبار سے ان کی لم میں دو تجزیاتی مضمنات اور مقولات (Categoreis) کام کرتے نظر آتے ہیں۔ انہیں بھی منفرد انداز میں کام میں نہیں لایا گیا بلکہ موضوع اور سند کے علاوہ بحث کے حوالیاتی پس منظر کے اعتبار سے مزید تحلیل اور استقصاء (Synthesis) کیا گیا ہے۔ متذکرہ تجزیاتی مقولات کا نام نوامیس فطری یا فزیکل فورسس اور نوامیس عقلی یا (Intellectual Forces) ہے۔ نوامیس عقلی کا مسئلہ جو حوالیاتی مظہریات اور عمرانیات جغرافیہ کا اہم مسئلہ ہے اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کی مزید تحلیل و تشریح کرتے ہوئے ان موثرات کو بھی شامل کر لیا جائے جنہیں عام طور پر ثقافتی اور معاشرتی ماحول کے نام سے یاد کیا جاتا ہے معاشرتی دباؤ اور ماحول کے بعض ایسے اثرات ہیں جو مصنوعی حالات پر مبنی ہیں ان میں سب سے زیادہ اہم تمول اور افلاس کا عدم مساوات ہے۔ صنعتی حالات اور کاروباری تنظیم کے نقائص اگر عدم مساوات ہے۔ صنعتی حالات ہیں گونا گوں مذہبی اعتقادات سے اختلافات اور مساوات شکنی کے بدیہی امکانات پیدا ہو جاتے ہیں۔ نفس اجتماعی کی قوت انتخاب جو معاشرتی اور ثقافتی حالات پیدا کرتی ہے انفرادی قوت انتخاب کو مغلوب کر لیتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ انفرادی قوت میں بے حد تنوع ہے جو بہر حال دور نہیں کیا جا سکتا۔ اس کی وجہ سے مواقع عمل میں اور قوت و اثر میں عدم مساوات کا پیدا ہو جانا لازمی نتیجہ ہے۔ ابنِ خلدون قرآن کا ہم زبان ہو کر یہ کہتا ہے کہ قدرت کا یہ مقصود بہر حال نہیں ہے تنوع کو مٹایا جائے۔ قدرت کا اقتضا یہ ہے کہ سب کو بقا اور ترقی کے مساوی مواقع ملیں۔

تہذیب و تمدن جو کلچر کی انتہائی صورت اور نسلاً بعد نسلٍ منتقل کیے جانے کی صلاحیت رکھتے ہیں اپنی ہیئت و ساخت اور وظیفہ عمل میں نہایت پیچیدہ عناصر سے مرکب ہے۔ مزید پیچیدگیاں نت نئی اور بے حد و حساب تبدیلیوں اور تغیرات سے پیدا ہوتی ہیں۔ اس لیے تغیرات اور ترقی کا حتمی اندازہ پتہ چلانا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ یہ بات ذہن نشین رہے کہ ہر تغیر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ترقی نہیں۔ ترقی کے تعینات میں مقاصد اور نصب العین کا فیصلہ کن انداز میں مقرر کر لینا ضروری ہے۔ ابن خلدون بعض نتائج کو ترقی کی علامت قرار دیتا ہے:

۱۔ نظام معنی، نظام اقدار اور نظام معتقدات سے وابستگی اور ان کی متابعت و مطابقت میں نظام عمل کا جاری رہنا۔

۲۔ نمونے سے نمونے کا پیدا ہونا اور اس نمونے کی بنا پر افراد معاشرہ اور ثقافت کا ڈھلنا۔

۳۔ معاشرے میں روح و معنی کی پختگی، استقلال و ترقی سے اجتماع اور ربط باہمی کا بڑھنا۔ اندرونی ربط سے افراد میں باہمی ہمدردی، اخوت و مودت کی زیادتی اور استحکام پیدا ہونا اور نتیجتاً افراد معاشرہ کے خیالات و جذبات متحدہ و مشترک ہو جائیں۔

۴۔ معاشرے کے ارتقاء کے دوران میں ایک طرف نظم اجتماعی میں وسعت اور اندرونی ربط کے ہونے کے علاوہ اس کے اعضاء میں ارتباطِ کلی اور معنوی تعلیل کی وابستگی کے ساتھ تقسیم اور شعبوں میں تفریق کا عمل جاری رہے۔ یہ شعبے وظیفیاتی اختصاص کے حامل ہوں اپنی اختصاصی لم و حقیقت کے ساتھ شعبوں کی اور شعبوں کے واسطے سے کل معاشرے کی خدمت انجام دیں۔ شعبے اپنے وظیفہ و عمل میں ناکام ہو کر معاشرے میں تراج اور پراگندگی پیدا کرنے کے موجب ہوں گے۔ اگر ہر شعبہ اپنے متعینہ عمل اور کارکردگی کے ساتھ دوسرے شعبوں سے متعلق و مربوط نہ رہے۔ ان کے تعلقات کا منظم ہونا ضروری ہے۔

۵۔ ہر آنے والی نسل کو بہتر ماحول نصیب ہو۔ اجتماعی توارثات، نظام اقدار، مزاج عقلی، ثقافتی ذہنیت اور نظام معتقدات و عمل کی وابستگی کے لیے ہر نسل مدارج زندگی طے کرتی چلی جائے گی۔ ابن خلدون کے نزدیک ترقی کی شرائط یہ ہیں کہ افراد قوم کو اپنے مذہب سے تمسک اور معتقدات سے وابستہ رہے۔ اپنے معنوی وجودی علتوں کی وابستگی سے اس کو ایمان کی پختگی حاصل ہو۔ ہر آنے والی نسل کو زیادہ طاقت و صولت نصیب ہو۔ وسائل کی زیادتی کے ساتھ بہتر طریقہ ہائے عمل نظام معنی کی کامل وابستگی کے ساتھ میسر آئیں اس سے تعلیم، علم اور مذہب کی اشاعت اور ان کے نو بہ نو انداز میں پیش کیے جانے کی ضرورت کا اظہار ہوتا ہے۔ ان تمام مسائل کا مآل کار یہ نتیجہ ہونا چاہیے کہ نسل انسانی کی اصلاح حیاتیاتی، عقلی، ذہنی، مذہبی اور روحانی اعتبارات کی مناسبت سے ہوتی رہے اور اس کا سلسلہ کبھی بھی منقطع نہ ہونے پائے، سیاسی، علمی مواقع میں کامل مساوات کے ساتھ ترقی کے امکانات وسیع سے وسیع تر ہو جاتے ہیں۔ ان سے تمتع میں کوئی بھی کسی جہت میں محروم نہ رہے۔ دولت چند ہاتھوں میں مرتکز نہ ہو۔ ضرورت ہے کہ دولت فلاح عامہ، معاشرے، ثقافت اور شخصیات کی ترقی اور معنوی تکمیل میں صرف ہو۔ تسخیر نفس کے ساتھ قدرتی وسائل سے کام لینے اور آفاق کے مسخر کرنے کی صلاحیت کو بیدار کیا جائے۔ ترقی کے لیے تسخیر کائنات علم کی جستجو، تحقیق پیہم، تخلیق، تشکیک و ارتیاب، تلاشِ حق اور سائنسی وسائل سے کام لینے کی ضرورت ہر وقت داعی رہے۔ معاشرہ اگر حرکی ہے تو ان سب کا بالاستیعاب حرکی ہونا اور پیہم ترقی کرنا ضروری ہے۔ اگر یہ سوتیں خشک ہو جائیں تو یقیناً معاشرہ اور ثقافت بھی پژمردہ ہو کر طبعی موت سے پہلے فنا کے گھاٹ اُتر جائیں گے۔ القصہ ابنِ خلدون کہتا ہے کہ قوم کی تہذیب اور اعلیٰ ثقافت جس کی وجودی علت معنی اقدار پر استوار ہوئی ہے۔ معیار یہی ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ اس نے علم، مذہب اور عالم فطرت پر کس حد تک قابو حاصل کیا ہے اور کس حد تک کائنات فطرت سے کام لیا ہے۔ دنیا کی ترقی کا اندازہ طبعی قوتوں کے استعمال سے ہوتا ہے اور مذہب کا ایمان کی تکمیل اور عمل کے استقلال اور پیہم اجراء سے ہوتا ہے۔

﴿وَ من یعمل ﴾الخ"

حرکی عمرانیات

ابنِ خلدون کا یہ خیال قرآن کا چربہ ہے کہ کوئی معاشرہ جس کے سب وظائف مکمل ہوں، جس کی ہیئت ترکیب کے کُل اجزا کامل ہوں، دورِ نبوتؐ اور خلافتِ راشدہ میں وجود میں آیا تھا لیکن اسلامی اساس پر لیظھرہ علی الدین کله ولو کرہ المشرکون کی متابعت میں معاشرے کے بننے اور وجود میں آنے کا نام دور بدور کے ادوار میں تاختم انسانیت جاری رہے گا۔ یہ معاشرہ اس وقت مکمل ہوگا جبکہ یہ معاشرہ اسلام کا مکمل آئینہ دار ہوگا اور ساری انسانیت ایک ہی وحدت میں جُڑ کر مجموعہ کُل اور توحید کی آئینہ دار بنے گی۔ اظہارِ دین سے مراد تکمیلِ دین ہے تو اس کا اظہار سوائے دورِ میمنت کے ابھی ہونا باقی ہے۔ اظہار کا یہ نو بہ نو سلسلہ زمانی و مکانی روح عصری کی مناسبت سے ہمیشہ ہوتا رہے گا۔ دوسرے معاشرتی نظام اسلام کے معاشرتی نظام سے ٹکراتے اور اس کو دباتے رہیں گے اور بتدریج اسلامی نظام کاگ کی طرح دبے گا اور پوری طاقت اور صولت کے ساتھ ہر دور میں اُبھرتا اور مکمل سے مکمل تر ہوتا چلا جائے گا۔ تاوقتیکہ قرآن کے اس نصب العین کو حاصل نہ کر لے جس کو "اکمل" کی اصطلاح میں ادا کیا گیا ہے۔ فی الوقت مکمل معاشرے کا تصور ایک خیالی چیز ہے۔ چونکہ معاشرے کا نظام اپنے معنوی وجودی علّتوں کے ماسوا نظام شکل ونمونے کے مطابق نہیں رہا۔ اس لیے اس میں مختلف امراض کا پیدا ہو جانا لازمی نتیجہ ہے۔ معاشرتی مرضیات کی ابنِ خلدون نے دو متحد النوع صنفیں قرار دی ہیں ایک کا تعلق عمومی ہے جس کے تحت سارا معاشرتی نظام امراض کی اماجگاہ بن جاتا ہے۔ خصوصی حیثیت میں افراد، جماعت، ادارات کے امراض سے فرداً فرداً بحث کی جاتی ہے۔ معاشرتی امراض کی کنہ اولین ابنِ خلدون کے نزدیک دو عوامل ہیں ایک تو افلاس اور دوسرے دولت کا عدم توازن اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو ارتکاز و اکتناز اور دوسرے تقسیم دولت کی مسدودی۔ دولت کی زیادتی اور دولت کی کمی معاشرتی عدم مساوات کی صورتیں ہیں۔ دولت کی زیادتی لوگوں کو کاہل، سہل انگار اور عیش طلب بنا دیتی ہے۔ حقائق و واقعات زندگی سے مقابلہ کرنے کی تاب وصلاحیت باقی نہیں رہتی۔ دولت کی کمی نہ صرف انسان کو نکما بنا دیتی ہے۔ بلکہ اس میں بغض وعناد، مردم بیزاری کے جذبات پیدا کر دیتی ہے۔ اگر انتقام کا مادہ ابھر آئے اور انتقام لینے کی صلاحیت موجود نہ ہو تو ایسا شخص محزون اور المناک ہو کر خود کو گزند پہنچاتا ہے۔ افلاس جب محتاجی کی حد تک پہنچ جائے اور انسان اپنی مرضی کے خلاف عمل کرنے لگ جائے تو نہ صرف معاشرتی امراض کی گھناؤنی صورتیں نمودار ہوتی ہیں بلکہ انسانی شخصیت قعرِ مذلت میں گر جاتی ہے۔ افلاس کی وجہ سے انسان کی اپنی جسمانی ذہنی اور روحانی قوتیں پژمردہ ہو جاتی ہیں محتاجی سے اولاً گداگری اور آوارہ گردی کی عادت پڑ جاتی ہے اور ثانیاً دوسری شدید قسم کی خرابیاں پیدا ہونے لگتی ہیں۔ اس طرح افراد کے واسطے معاشرے کو گھن لگ جاتا ہے۔ قوت عمل کے ساتھ اخلاق بھی برباد ہو کر رہ جاتے ہیں۔ جرائم اور فحاشی کا آغاز افلاس اور محتاجی سے ہوتا ہے۔ حد یہ ہے افلاس کی وجہ سے مذہبی اعتقادات بھی اور ایمان بھی متزلزل ہو جاتا ہے۔ جرم ابنِ خلدون کے نزدیک مکروہ فعل اس لیے ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ وہ ایک غیر عمرانی اور غیر طبعی چیز ہے۔ مجرم نظم اجتماعی' ثقافت' اخلاق اور مذہب کا کھلا دشمن ہے۔ وہ معاشرے کے بنیادی اصولوں پر حملہ کرتا ہے۔ جرم سے صرف ان لوگوں کو نقصان نہیں پہنچتا جو اس کی زد میں آتے ہیں بلکہ کُل معاشرے کو صدمہ پہنچتا ہے۔ جرم سے سب سے بڑا نقصان اتحاد عمل کے معاشرتی متضمنات کو پہنچتا ہے۔

جرم کے لگ بھگ معاشرتی امراض میں عیوب کا درجہ ہے۔ جرم سے زیادہ عیوب کے خطرات شاید اس لیے ہیں کہ عیوب اندر ہی اندر معاشرے کو گھن لگا کر اس کو برباد کر دیتے ہیں۔ ان امراض کے ساتھ ابنِ خلدون نے معاشرتی امراض میں ناقص الجسمی' ناقص العقلی' خاندانی' حکومتی' معاشی' تعلیمی اور اخلاقی مرضیات کو شامل کرتا ہے۔ ناکارہ یا نیم پختہ اور غیر تجربہ کار عہدہ دار حکومت کے لیے بہرحال مفید نہیں ہو سکتے۔ اربابِ سیاست کی رشوت ستانیاں' اقربا نوازی' جنبہ داری اور بازاری لیڈروں کی ریشہ دوانیاں فرداً فرداً سیاحت اور حکومت کے وہ امراض ہیں جو مملکت کے لیے خطرناک بن سکتے ہیں۔ یہی وہ محرکات ہیں جو انقلابی اور نزاع کے پیدا کرنے کا موجب ہوتے ہیں۔ ابنِ خلدون نے کہا ہے کہ حکومت کی اطاعت اس شرط پر لازمی قرار پاتی ہے کہ حکومت کے تمام اعمال اور اربابِ بسط و کشاد ﴿اطیعو الله و اطیعو الرسول و اولی الامر منکم﴾ کی ترتیب کے اعتبار سے اوّلاً خدا اور اس کے رسول کے مطیع و منقاد ہوں۔ خدا کے بتلائے ہوئے لائحہ عمل کی مناسبت سے حکومت اور اس کے ادارات کو ڈھالیں۔ مزید برآں عمالِ حکومت اور تمام کارکنوں کے لیے لازمی ہو جاتا ہے کہ اپنے کردار و عمل کو اسوۂ رسول ﷺ کی مطابعت میں ڈھالیں' تعلیمی خرابیوں کا تجزیہ ابنِ خلدون کی عمرانیات مرضیات کا اہم باب ہے۔ مزید برآں اسی مسئلہ کو ابنِ خلدون نے عمرانیات تعلیم کے ایک جزو کی حیثیت میں بھی پیش کیا۔ زبان عربی' ادبیات' لسانیات اور صرف و نحو' ادبی ذوق' غیر ملکی الفاظ کا ہجا اور صحیح نقل' طریقہ تعلیم' کتب نصاب طلباء پر سختی اور ان سے درشت برتاؤ اور سفر اور تعلیم وغیرہ مسائل پر ایک ماہر تعلیم کی طرح روشنی ڈالی ہے۔ معاشرتی امراض کے سلسلے میں بیورو کریسی تعیشات اور دیگر مسائل مثلاً غیر معاشرت پسند افراد کا ذکر کیا ہے۔ معاشرے کی اصلاح کے سلسلے میں خیرات کی تنظیم پر زور دیتے ہوئے کہتا ہے کہ اگر اس کا مصرف صحیح ہو تو اس سے کمزوروں کی حفاظت ہوتی ہے۔ معاشرتی بیماریاں پھیلنے نہیں پاتیں ورنہ تنومند' بے غرضانہ جدوجہد سے خیرات پانے والے افراد قوی ہو جاتے ہیں' خیرات کے نظام میں وہ تبدیلی کا خواہشمند ہے۔ وہ نہیں چاہتا کہ خیرات کا کام افراد کی مرضی کے تابع چھوڑ دیا جائے' اس کا اصرار ہے کہ اس ذمہ داری کو حکومت قبول کرے۔ یہ کام حکومت کے لازمی فرائض میں شامل کیا جانا چاہیے۔ خیراتی کاموں کا جو تجزیہ اور ان کے حدود ابنِ خلدون نے متعین کیے ہیں ان سے یہ پتہ چلتا ہے کہ اس نے گویا دورِ جدید کے ہمبرگ اور ایلبر فیلڈ کے نظام خیرات کی پیش قیاسی کی ہے' اس موضوع پر تفصیلی بحث ممکن نہیں چند اصول جو ابنِ خلدون کے مباحث کے مطالعہ سے اخذ کیے گئے ہیں درج ذیل ہیں:

۱۔ محتاجوں کو امداد ذاتی کی تعلیم۔

۲۔ صلاحیت کی مناسبت سے ہر شخص سے کام لیا جائے۔

۳۔ جو امداد دی جائے اس میں امداد پانے والوں کا مستقل فائدہ مدنظر رکھا جائے۔

ابن خلدون نے افلاس کے بہت سے اسباب قرار دیئے ہیں۔ ارثی خصوصیات اور ماحول کے اثرات' قوت حیات کی کمی اور سستی' بیماری' ناقص العقلی' بے حیائی' مضر عادتیں' کاہلی' آرام طلبی' بے روزگاری' خراب معاشی احوال اور بیجا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خیرات افلاس کے پیدا کرنے اور بڑھانے کا موجب ہیں' اسی ذیل میں اس نے جرم کی ماہیت اس کے اسباب اور انسداد کے طریقوں پر کافی بحث کی ہے۔ اس کا پس منظر بھی چونکہ عمرانی ہے اس لیے جرائم کی بحث کے دو پہلو ہیں۔ ایک تو جرمیاتی نقطہ نظر اور دوسرے عمرانیاتی اس طرح جرم سے متعلق اس کی عمرانیات کی مختلف صنفوں میں دو اور صنفیں ابھری ہیں' ایک کو ہم جرمیاتی یا علم جرائم اور دوسری کو عمرانیات کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔

عروج وزوال امم یا معاشرتی نظام

عمرانیات کے مباحث کا منتہا عروج وزوال کا فلسفہ ہے' نوعِ انسانی وسائل بقا کو قابو میں نہ لائے اور ان سے کام نہ لے تو اس کا فنا ہو جانا لازمی ہے۔ نظامِ معنی اور روحانی قدروں یا مذہب سے بُعد پیدا ہو جائے تو انحطاط شروع ہو جاتا ہے اور خاص مدت کے بعد معاشرہ اور قوم نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔ جمود کی حالت کے ایک استیلا کے بعد دو نئے خطرے معاشرے کے وجود کو دھمکاتے رہتے ہیں۔ اندرونی اور بیرونی خطرات' اندرونی خطرہ یہ ہے کہ قوم کا مذہبی اور اخلاقی نظام متزلزل ہو جائے اس صورتحال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قوم کی قوت حیات گھٹنے لگتی ہے۔ اگر باہر سے حملہ بھی نہ ہو تو یقیناً اس کے دل ودماغ بیکار رہتے رہتے ماؤف ہو جاتے ہیں۔

معاشرتی تنزل ابن خلدون کے زاویہ نگاہ سے افراد کے انحطاط' اخلاق اور ایمان کی پستی سے شروع ہوتا ہے۔ ان کا قلب خوف خدا سے بے نیاز اور موت کے خوف سے بھرپور ہو جاتا ہے اس صورت حال کا نتیجہ سفا کی اور خود غرضی' بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ انانیت کے روپ میں رونما ہوتا ہے وہ اجتماعی جدوجہد میں اپنے فرائض ادا کرنے سے قاصر رہ جاتا ہے۔ ان کی یہ انانیت نظم اجتماعی کو درہم برہم کر کے رکھ دیتی ہے۔ ہر قسم کی بداعتدالیاں' عیاشی' فحاشی' اخلاق سوزی' مادیات اور حسیات کا غلبہ' روح کی آبیاری کا نہ ہونا' مذہب سے لاتعلقی' معاشرتی تعلقات سے بے نیازی' کف وقرابت داری کی پروانہ کرنا' بدچلنی اور اسی قسم کے دوسرے موثرات معاشرے کے زوال کا باعث ہوتے ہیں یہ تمام چیزیں بالخصوص خدا اور مذہب سے دوری اور بے تعلقی' معاشرے کی جسمانی' حیاتی اور نفسی طاقت کو زائل کر دیتی ہیں' قوت عمل کی صلاحیت مفقود ہو جاتی ہے۔ معاشرے کا صحیح ادراک سے قاصر رہ جانا سب سے بڑی لعنت ہے۔ چونکہ معاشرے کے لیے ایک طرف تو اس کے وظائف کی توسیع اور دوسری طرف قد معنویت کے ارتباطِ کلی سے اس کے اعضاء کی صحت عمل ضروری ہے۔ اجتماعی توارثات اور خاندانی ومذہبی روایات سے فائدہ اٹھانے میں اگر افراد قاصر رہ جائیں تو رفتہ رفتہ معاشرہ تنزل کرتے ہوئے مٹ جاتا ہے۔ اس فلسفہ کا نکتہ اساسی یہ ہے کہ جس حد تک ہم بیماریوں سے پاک رہیں اور اپنی جسمانی اور نفسی زندگی کو بہتر بنائیں اسی مناسبت سے معاشرتی اور ثقافتی زندگی کو ترقی ہوگی کیونکہ اعلیٰ اجتماعی زندگی اعلیٰ افراد پر ہی مشتمل ہے۔ متذکرہ خیالات کے ہر پہلو میں قرآنی فلسفہ عروج وزوال کے رنگ کو غالب دیکھنا چاہیے۔ اس موضوع پر قرآن نے بالاستعیاب سورہ بقرہ' رعد' نحل اور دوسری سورتوں میں تفصیلی روشنی ڈالی ہے اور تجزیہ ومحاکمہ کیا ہے غیر معاشرت پسند افراد بھی معاشرے کے تنزل کا باعث ہوتے ہیں۔ وہی لوگ غیر معاشرت پسند افراد کہلائے جاتے ہیں جو معاشرے کی تباہی کا سبب بن جاتے ہیں' وہ معاشرہ تنزل پذیر کہلائے گا جس میں ایسے افراد موجود ہوں جو انحطاط' ذہنی پستی' اخلاقی انحطاط' مذہب اور خدا گریزی کی لعنت میں مبتلا ہیں' انہیں کیفیات کا نام فتنہ' فساد' تہاون' عداوت اور خسران ہے۔ ہر وہ چیز جو جسم' وظائف اور نظم اجتماعی میں خلل انداز ہو وہ تنزل کا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سبب ہوتی ہے۔تنزل کا موثر سبب نظام معنی' نظام اخلاق اور مذہب سے علیحدگی ہے۔ یہ تمام عوامل معاشرے کی وجودی اور بنیادی علتیں ہیں۔ان سے بے تعلق ہونے کے نتائج معاشرے کی فی الفور موت ہے۔ بیماری' مایوسی' بدکاری' جرائم' اعمال شنیعہ یہ اور اسی قسم کی اور مہلک خرابیاں بیک وقت معاشرے پر حملہ آور ہوں اور شدید حد تک افراد' جماعتیں اور ادارات ان کی لپیٹ میں آ جائیں تو معاشرے کی قوت روز بروز گھٹتی جائے گی' یہاں تک کہ اجتماعی احساس' اجتماعی ارادہ' اجتماعی قوت عمل اور اجتماعی توافق خیالات مفقود ہو جائیں گے۔ یہ صریحی تنزل اور مآل کار نیستی کی علامتیں ہیں۔دنیا کے تمام معاشرے' کمیت' کیفیت' ثقافتی ذہنیت' مزاج عقلی' نظام اخلاق' تصور کائنات' معنی و روحانی قدروں کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ان کی رفتار ترقی بھی منفرد اور خاص ہوتی ہے۔ان کا نصب العین بھی فرداً فرداً جدا ہوتا ہے۔ابن خلدون نے بڑی تاکید سے یہ بات کہی ہے کہ اگر وہ قوتیں جو معاشرے کے نصب العین کو قائم رکھتی ہیں اور ماحول کی خواہ وہ طبعی ہو یا معاشرتی و نفسی اصلاح کرتی ہیں معطل ہو جائیں تو معاشرتی زندگی سابقہ عوجاجی طرز زندگی کی طرف رجوع کرتی ہے نتیجتاً پشتہا پشت کی حاصل کی ہوئی فضیلتیں ضائع ہو جاتی ہیں۔نصب العین محو نظر ہو جاتا ہے۔ان خرابیوں کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ خرابیوں سے نت نئی اور شدید قسم کی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔عیش و عشرت' تنگ کوشی' کاہلی اور آرام طلبی سے معاشرے کی قوتِ عمل اور فکری اتحاد ختم ہو جاتا ہے۔

معاشرے کی بقا کا انحصار اس پر ہے کہ وہ بامعنی اور نمونے کی احساس پر ڈھلی ہوئی شخصیتوں کو قوی سے قوی تر بنا دے۔معاشرے کا یہ بھی فرض عین ہے کہ ہر آنے والی نسل کو بہتر ماحول مہیا کرے تاکہ وہ اجتماعی توارثات نصب العین حیات اور تہذیب و تمدن کے ذخیروں کو ماضی سے حاصل کرے اور ان میں اپنی طرف سے اضافہ کر کے مستقبل کی نسلوں میں منتقل کرے ضعف و کمزوری کا پیدا ہونا لازمی نتیجہ ہے لیکن معاشرے میں ایسی اصلاحی اور معنوی قوتیں موجود ہوں جو ضعف و کمزوری کا مداوا کر سکیں' اور انہیں مٹا سکیں' معاشرہ اپنے نصب العین' نظام معنی اور طرز زندگی کے انتخاب' حفاظت اور اپنے عمل کی بامعنی تنظیم اور ترتیب سے اپنی بقا کا سامان کر سکتا ہے۔قوی' بامعنی اور عامل نصب العین افراد کا کام یہ ہے کہ کمزوروں کو معاشرے کی معنوی و وجودی علتوں کی احساس پر جینے اور پھلنے پھولنے کی تعلیم دیں اور قرار واقعی ایسے موقعے بہم پہنچائیں یہ عمل شعوری عمل ہے جس کا ابن خلدون کے قول کے مطابق تسلسل پیہم کے ساتھ جاری رہنا اور قوی سے قوی تر ہونا لازمی ہے۔یاد رہے کہ معاشرے کی قوتِ حیات کا انحصار اسی پر ہے۔آگے چل کر ابنِ خلدون نے یہ بات جتائی ہے کہ معاشرتی زندگی کوئی خودکار یا خود حرکی مشین نہیں سعی عمل اور شعوری جدوجہد کے بجز معاشرے کی زندگی اور ترقی محالات سے ہے۔معاشرے کا کام کبھی ختم نہیں ہوتا کیونکہ وہ خود بھی مکمل نہیں معاشرے کا انتہائی مقصد یہ ہے کہ اس کی طبعی' معاشرتی' نفسی' قدری' روحانی اور معنوی نشو و نما بلا انقطاع جاری رہے۔اس کے لیے ضروری ہے کہ اکتسابی خصلتوں یا تمدنی ذخیروں سے فائدہ اٹھانے کے وسیع تر اور بہتر مواقع حاصل ہوں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عمرانیاتی منہاج تحقیق

عمرانیات کی تحقیق کا میدان بہت وسیع اور لامحدود ہے۔ انسانی معاشرے مختلف متنوعہ مظاہر کا نمونہ ہوتے ہیں۔ اس لیے معاشرے کی ساخت اور اعمال کا مشاہدہ اعماق نظری اور تسلسل کے ساتھ کرنا چاہیے۔ تحقیق کا عمل معنی اور نصب العین کے ماتحت ہے۔ اس لیے بغیر کسی آئیڈیل کے ریسرچ ایک بے حقیقت اور لایعنی چیز ہے تقسیم عمل اور تفریق مظاہر سے تحقیقات کا آغاز ہونا چاہیے۔ ابن خلدون معاشرتی مظاہر اور تاریخ کی منہاج تحقیق کو فطری علوم اور مظاہر کونیہ اور آثار فطرت کے مطالعہ اور تحقیق سے جداگانہ قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عمرانی کو براہ راست معاشرے کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس کا کام تجربہ نہیں مشاہدہ ہے' عمرانیات کے موضوع تحقیق کے دو بڑے حصے ہیں (۱) معاشرے کی طبعی نشوونما سے بحث (۲) غیر طبعی صورتوں کا مطالعہ پہلے ہی اتحاد عمل پر مبنی معاشرتی اور اداراتی زندگی کے مختلف مظاہر مذہب' تعلیم' خاندانی زندگی' معیشت اور صنعت وحرفت کے متعلق تحقیق کی جاتی ہے دوسرے معاشرے کے عیوب کی جستجو کر کے اصلاح کی کوشش کی جاتی ہے۔

ابن خلدون کے مقدمہ کا پہلا حصہ عمرانیات کی اہم صنف' یعنی عمرانیات منہاج تحقیق یا ریسرچ میتھڈ کے مباحث کے لیے مختص ہے یہ اس صنف کا اوّلین بانی ہے۔ چونکہ معاشرتی زمانی و مکانی علتوں کا پابند ہے اور اس کی زندگی کے ڈانڈے ماضی' حال اور مستقبل سے ملے ہوئے ہیں۔ اس لیے عمرانی کو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ اس کا معمل انسانی معاشرہ ہے۔ کتب معقول تحقیقاتی دستاویز اور تاریخی اسناد کا مطالعہ ضروری ہے۔ لیکن یہ بات یاد رہے کہ بغیر عمل تحقیق اور مشاہدہ کے زندگی کے متعلق غلط تصورات قائم ہو جاتے ہیں۔ تحقیق کے صحیح طور پر کام میں لانے کی اوّلین شرط یہ ہے کہ واضح مقصد پیش نظر رہے مفروضات' قضایا اور قیاسات کی تصدیق کے لیے مطالعہ کا کافی مواد فراہم کر لینا چاہیے اس کے بعد ترتیب و تقسیم سے عام نتائج مستنبط کیے جا سکتے ہیں اور اس طرح عمرانیات کے کلیے قائم کیے جا سکتے ہیں ان تمام طریق کار کے بغیر عمرانیات اور عمرانیات کا پس منظری علم یعنی تاریخ علم صحیح کی حیثیت سے حاصل نہیں کر سکتے۔ مزید براں مشاہدہ' تجربہ اور اختیار کے دوش بدوش دوسرے علوم کے معطیات سے فائدہ اٹھانا ضروری ہے۔ چنانچہ اپنے تحقیقاتی کام کی تکمیل میں بڑی وسعت اور جامعیت کے ساتھ ابن خلدون نے تاریخ اور قرآن کے علاوہ سیاسیات' معاشیات' دینیات' مذہبیات' انسانیات' کیفیات' اخلاقیات' نفسیات اور روحانیات وغیرہم سے فائدہ اٹھایا ہے۔ اگرچہ عمرانیات ایک مستقل اور مخصوص علم ہے اور اس کا دائرہ نظر بھی مختص ہے لیکن دوسرے علوم کے معطیات سے اس کے اپنے اصولوں کو جانچے بغیر بات نہیں بنتی۔ القصہ ابن خلدون کی عمرانیات منہاج تحقیق کی رو سے عمرانیات اور عمرانیات کا تابع علم یعنی تاریخ کے دوائر تحقیق کی ابتداء معاشرے کے تاریخی پس منظر' آغاز' نشوونما' ساخت اور وظائف کے مطالعہ سے ہو۔ منہاج تحقیق خود ایک عمرانیاتی لائحہ عمل کا نام ہے اس لیے اس لائحہ عمل کو واضح اور متعین کرنے کی لم یہ ہے کہ خاص مقصد کو ہمیشہ پیش نظر رکھا جائے تحقیق کے عمل میں رد وقبول سے کام لیا جانا ضروری ہے۔

ہر قدم پر صحت استدلال کی بنا پر معطیات کا قبول کرنا یا ان کی صحت کی تصدیق نہ ہو تو مسترد کرنا ضروری ہے۔ رد وقبول کے عمل میں مرعوبیت اور ذہنی پستی اور دون ہمتی سے کام نہیں چل سکتا کتنا ہی معروف اور وقیع شخص کیوں نہ ہو اگر اس کے بیانات

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موضوع وسند کے حامل نہ ہوں تو انہیں مسترد کرنا تحقیقاتی مسلک کے عین مطابق ہے۔ صحت وتصدیق کے علاوہ قدر و قیمت کے اعتبار سے معطیات سے اس وقت تک فائدہ اٹھایا نہیں جا سکتا جب تک کہ ان کے مقدم ومؤخر ہونے کا لحاظ نہ رکھا جائے۔

عمرانیات منہاج تحقیق کی تدوین اور اس کو ایک خاص صنف علم کی صورت دینے میں ابنِ خلدون نے قرآن کے سہ گانہ اصول سمع، بصر اور فواد کے ساتھ تدوین و تنقیح حدیث وفقہ کے اصولوں یعنی روایات و درایت، موضوع وسند تحلیک و استنباط، قیاس وارتیاب، تعدیل وتصدیق کے اصولوں سے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے۔

پھر ان کی توثیق اور استحکام میں منطق استخراجی اور منطق استقراری کی فرداً فرداً ایک سو بیس اقسام اور مقالات سے فائدہ اٹھایا ہے۔ یاد رہے کہ منہاج تحقیق کا یہ طریقہ اقوام سابقہ میں رائج نہ تھا یہ مسلمانوں کی خاص ایجاد ہے جس کا سلسلہ تدوین حدیث کے زمانے سے چلا آتا ہے۔ اسی منہاج سے مسلمانوں کے اسی علمی ورثے کو ابنِ خلدون نے ایک نئی صورت یعنی عمرانیات منہاج تحقیق کی دی ہے گویا اس صنف کا بھی وہی اوّلین بانی ہے۔ بیسویں صدی کے اوائل تک دورِ جدید کے عمرانی اصول تحقیق کے پابند نہ تھے۔ تحقیق کا سب سے سادہ طریقہ عمومی موضوع کے مطالعہ میں استعمال ہوتا ہے۔ کسی خاص معاشرے یا جماعت کے متعلق جتنے واقعات مل سکتے ہیں سب کو جمع کر کے ان کی تقسیم وترتیب کر دی جاتی ہے۔ اس کی مثال ابنِ خلدون کی وہ عمرانیات ہے جس کا تعلق دیہی وبدوی زندگی سے ہے اس کا مدعا اصول کی دریافت نہیں بلکہ حقیقتِ حال کا اظہار ہے۔ خصوصی طریقہ تحقیق کا جس کی مثالیں مقدمہ میں وافر طور پر ملتی ہیں۔ مدعا یہ ہے کہ کسی محدود موضوع کا مطالعہ کیا جائے۔ عمرانیات علم، عمرانیات مابعد الطبیعات، عمرانیات علم حقائق اشیاء (Ontology) عمرانیات وجودیت، عمرانیات منطق، عمرانیات ایمانیات ومعتقدات، عمرانیات اصناف علوم، عمرانیات وجدانیات، عمرانیات تصوف، عمرانیات کائنات، عمرانیات علمیات اور عمرانیات تجربیات کے شعبے ہیں جنہیں ابنِ خلدون نے مقدمہ کی تیسری جلدی میں تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے۔ خواہ طریقہ عمومی ہو یا خصوصی ابنِ خلدون کا استدلال یہ ہے کہ استقرائی اور استخراجی منہاج کو کام میں لائے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ انہیں کے کلی امتزاج سے صحیح قیاسات اور استنتاجات میں مدد ملتی ہے۔ ہر دو صورتوں میں ہر مرحلہ تحقیق پر تقسیم و ترتیب کی ضرورت کا داعی ہے۔ عمومی منہاج کے بالمقابل خصوصی منہاج کی ابنِ خلدون نے دو صورتیں بیان کی ہیں۔ دور جدید کی اصطلاح زبان میں ہم انہیں حرکی اور سکونی منہاج کے نام سے یاد کر سکتے ہیں۔ سکونی منہاج کے تحت معاشرہ یا اس کے کسی حصے کے اجزاء اور اس کے تعلقات پر ایک ہی وقت میں نظر ڈالی جاتی ہے۔ تغیر وتبدیلی، انحطاط وترقی سے کوئی سروکار نہیں۔ اس کی مثال اعراب اور بدوی ہیں۔ حرکی منہاج میں معاشرے کی دائمی حرکت کا لحاظ رکھا جاتا ہے اس کی غرض یہ ہے کہ معاشرتی قوتوں کی رفتار اور ان کے نتائج کو دکھایا جائے۔ اس سلسلے میں ہم ابنِ خلدون کے شہری اور حضری عمرانیات کے مباحث، مالیات عامہ، معاشیات مذہب وسیاسیات، معاشرت ومملکت، علم ومعاشرہ اور علم الوجود اور نظریہ علم وغیرہم کو پیش کر سکتے ہیں مزدور اور مزدوری کے مسائل، قیمتوں کا اتار چڑھاؤ، جرائم کی کمی وبیشی، اخلاق کی نشوونما، جنگجوئی کے جذبے کا انحطاط یا عروج غرض یہ کہ ہر چیز کی حرکت اور تغیر، وقت مقررہ کے اندر کامیابی کے موضوعات اسی طریق تحقیق میں داخل ہیں۔ ابنِ خلدون نے اسی منہاج تحقیق کو اپنے مقدمہ کے تینوں حصوں میں موقع بہ موقع بڑی وسعت اور جامعیت کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ معاشرے کا صحیح تصور ہی حرکی تصور ہے۔ اس لیے بغیر حرکی منہاج سے کام لیے معاشرے کو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پوری طرح سمجھنا ناممکن ہوگا۔ یہاں یہ بات بتلا دینا ضروری ہے کہ معاشرے اور منہاج تحقیق کا حرکی تصور قرآن سے ماخوذ ہے۔جس کو قرآن بار بار رعد، نحل، یٰسین، الرحمٰن، الملک اور دوسری سورتوں میں پیش کرتا ہے۔قدیم اقوام میں یہ تصور ناپید تھا۔ ایک مسلمان مفکر ہی اس تصور کو پیش کر سکتا ہے۔

معاشرتی تعلقات یا معاشرتی ترقی کے متعلق صحیح نتائج کے اخذ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان کی اچھی طرح علّت و معلول کے ارتباط سے تحلیل کی جائے۔ابنِ خلدون کہتا ہے کہ معاشرے کی واقعی حالت کا اندازہ کرنے کی زیادہ سے زیادہ کوششوں سے معاشرے کی عملی قوتوں کا صحیح علم حاصل ہوتا ہے۔اس قسم کا مطالعہ بہر حال مفید ہے۔

اسلامی عمرانیات کے تاریخی عوامل

چارلس عیسوی نے ابنِ خلدون کے متقدمین اور تاریخ عمرانیات کے ٹوٹے ہوئے رشتوں کو جوڑتے ہوئے ابنِ سینا، ابنِ رشد اور امام غزالی کے نام گنوائے ہیں تاریخی حیثیت سے مسلمان عمرانئین کا اوّلین اور آخری ماخذ قرآن ہے سب سے پہلے اس ماخذ سے فائدہ ابنِ ربیع نے اٹھایا ہے بنا براں ابنِ خلدون پہلا عمرانی نہیں۔اوّلیت کا یہ شرف ابنِ ابی ربیع کو حاصل ہے۔نظام اجتماعی کا عملی تجربہ اسی مفکر نے کیا ہے۔دورِ جدید کی حکمیاتی یا سائنٹفک عمرانیات اور اس کی پانچ سو صنفوں کے منجملہ بہت بڑی تعداد کے دریافت کرنے، مدون کرنے اور صنف علم کا درجہ دینے کا پہلا شرف ابنِ خلدون کو حاصل ہے۔

بنا براں دورِ جدید کی سائنٹفک عمرانیات کا اوّلین بانی کومٹ نہیں بلکہ ابنِ خلدون ہے یورپ کے تاریخ دانوں کی یہ رٹ کی فرانسیسی حکیم کومٹ عمرانیات کا بانی تھا ایک بکواس ہے جس کی تاریخی جواز اور سند کوئی نہیں تاریخ واشگاف انداز میں ابنِ خلدون کے بانی ہونے کی شہادت دیتی ہے۔مسلمان اپنی تاریخی روایات کو بھلا کر اور یورپ کے ہم زبان ہو کر ابنِ خلدون کے بانی عمرانیات ہونے کے دعویٰ باطل کو صحیح تصور کرتے ہیں تو یہ خود فراموشی اور مسلک آبائی پر پشت پائی کی مثال ہے جس پر جتنا بھی تاسف اور ماتم کیا جائے کم ہے۔

خزاں رسید و گلستان بآن جمال نماند — سماعِ بلبل شوریدہ رخت و حال نماند
نشانِ لالہ ایں باغ از کہ می پُرسی — برد کہ آنچہ تو دیدی بجز خیال نماند

ابنِ خلدون کو سائنٹفک جدید عمرانیات کا اوّلین بانی کی حیثیت سے جو شرف حاصل ہے اس کا منتہائے کمال یہ ہے کہ عمرانیات پیش کش میں جمعیت، جامعیت، باطنیت اور مافوق الطبعی گہرائی کے ساتھ اس کو اور اس کی مختلف صنفوں کو پیش کرنے میں بھی اس کو تقدم حاصل ہے۔اس کی وسعت اور عظمت کا اندازہ مقدمہ کے جلی اور خفی عنادین سے ہوتا ہے۔ منہاج تحقیق، نوامیس عقلی، نوامیس فطری، جغرافیائی موثرات، معاشیات مالیات عامہ، آبادی، معاشرہ و مملکت، مذہب و سیاسیات، معاشرہ اور علم و حکومت، نظریہ بقا و ترقی، نظریہ علم اور وجودیات، یہ اور اسی قبیل کے مباحث جن سے مقدمہ کے تینوں حصے بھرپور ہیں، جلی عنادین کی شق میں داخل ہیں۔

پھر ان جلی عنادین کو ترتیب و تقسیم، ارتباط و توازن کی تحقیقی منہاجی مسلک کی متابعت میں ذیلی اور معلولی عنادین کی صورت میں پیش کیا گیا ہے تاریخ کی نوعیت، تاریخی ماخذ کی غلطیاں، تاریخی تغیرات، عمرانیات تاریخ، عمرانیات کا مقام اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اہمیت تاریخ میں' زمین' آب وہوا کے اثرات' غذا کے اثرات' گروہ' کف' نسلیں' جماعتوں اور گروہوں کے ثقافتی اختلافات' فاتح کی تجدیدات' اعراب' یہود' عجمی' علماء اور سیاسئین' شہری اور دیہاتی' تاجروں کے اوصاف' مزدور مزدوری' طلب دولت' قیمتوں کا اُتار چڑھاؤ' اور ربط باہمی' دولت' اور صرفِ دولت اور اکتنازِ دولت کے معاشرتی و ثقافتی مضمرات' پیسہ کی قدری حیثیت' پیشوں اور حرفتوں کا متنوع اور قسمیں' معاشی ارتقا کے مدارج' دیہی اور شہری آبادی کے معاشی تعلقات اہم صنعتیں' جبر وتعدی کے معاشی عواقب ونتائج' حصول دولت میں وجاہت اور مرتبہ کا مقام' حصول کی شرح میں ردوبدل' محاصل کی تقسیم اور ترتیب' معاشرتی فلاح و بہبود میں مملکت کا صرفہ' زرمحفوظ اور مملکت' مملکت اور تجارتی درآمدات و برآمدات' حکومت اور بازارکاری' مملکت کے مصارف کا اثر قومی دولت اور محاصل پر' آبادی کی کثرت' دولت کی کثرت اور پیدائش کا موجب ہوتی ہے' معاشی اور حفظان صحت کے متصفات جو آبادی کی وسعت پر اثر انداز ہیں۔ اخلاقی اور معاشرتی عوامل جو آبادی کی وسعت اور پھیلاؤ پر اثر انداز ہیں' معاشرے کی ابتداء' مملکت کی ابتداء' مملکت اور معاشرہ' سیاسی دباؤ اور سیاسی جواز' قرابت داری کا مقام' معاشرتی استحکام میں' قرب مکانی وزمانی کے سوا زندگی یکسانیت اور عمومیت استحکام کا موجب ہے' قبائل کا استحکام' قبائلی زندگی سے دیہی زندگی اور پھر دیہی سے شہری زندگی کی تبدیلیاں' استحکام میں ضعف کا موجب ہیں۔ شہروں میں استحکام' اقتدار اعلیٰ کے لیے استحکام کی ضرورت' بادشاہت کے قیام میں استحکام کا مقام' مملکت کا قیام اگر مضبوط ہو تو استحکام حاصل ہوتا ہے' شعوب وقبائل کی مخالفتیں اور آپس کی آویزشیں' بادشاہت کی نوعیت' اقتدار کا ارتکاز بادشاہت کے لیے بیوروکریسی کی ضرورت' بیوروکریسی کی ہیئت اور ترکیب میں تبدیلی' مملکت کے اعماری مدارج' خانہ بدوشی کی اقامت میں تبدیلی تعیشات کا ارتقا' قوت اور تعیشات' اطاعت پذیری کا ارتقاء مدعیان اور ماتحتین کے فائدے' اقتدار کا ارتکاز مملکت کی تباہی کی علامت ہے۔ سیاسی ادارات کی اصلاح' مملکت کے حدود اربعہ کی تجدیدات' عینی حکمران' مذہب مملکت کی بنیاد اور وجودی علت ہے۔ مذہب واستحکام' روحانی اور مادی قوتیں' عیسائیت اور اسلام میں روحانی اور مادی قوتیں' روحانی تقویٰ کی تبدیلی' مادی قویٰ میں علم انسان کی فطری ضرورت ہے۔ مہارت وحرفت' مہارت واختصاص علم اور اسلامی دنیا کے معاشرتی احوال' عربی خطاطی کا عمرانی نقطہ نظر سے جائزہ' زبان ایک ہنر ہے السنہ عربیہ' ادبی ذوق' غیر زبانوں کے الفاظ کا ہجا اور صوتی نقل' اصول تدریس وتعلیم' نصاب کی کتابیں' طلبا کے ساتھ تشدد' سفر اور مطالعہ علم' میکانی اور وسائلی علوم' علوم عملی' نظریہ وجود اور نظریہ علم' وجود کے پیمانے' وجودِ باری تعالیٰ' مدرکات' انعکاسات' ذہنی ونفسی اعمال' منطق اور وجدانیات' علوم کی قسمیں اور صنفیں' ایمان وعقیدہ اور تصوف وغیرہ' چند در چند عنوانات ہیں جو مقدمہ کے بے حد وحساب عنوانوں میں سے بطور مشتے از خروارے چنے گئے ہیں اگر مقدمہ کے تمام جلی وذیلی عنوانات کی فہرست تیار کی جائے تو اس کے لیے ایک ضخیم کتاب درکار ہو گی یہ عنادین فرداً فرداً عمرانی موضوع اور عمرانیات کی کائنات اکبر کے کائنات اصغر ہیں۔ ان میں کا ہر عنوان بجائے خود ایک موضوع تحقیق اور عمرانیات کی ایک نئی صنف علمی بن سکتا ہے۔ دورِ جدید کی عمرانیات' وسیع ومحیط ہے اسی کا اندازہ لگانے کے لیے پروفیسر ڈاڈ (Dodd) نے ابعاد[1] معاشرہ کے عنوان سے جو کتاب لکھی ہے اس میں متذکرہ امور کی احصاء کی کوشش کی ہے۔ باوجود اس وسعت وجامعیت کے ابنِ خلدون کی عمرانیاتی وسعت وہمہ گیری کے مقابل اس کی حیثیت نارسی اور بے بسی

---

۱ Dimension of the Society

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی سی ہے۔ بعض عنادین ایسے ہیں کہ جن کی اساس پر ایک نئی صنفِ علم کی بنیاد ڈالی جاسکتی ہے۔ سرے سے دورِ جدید کی عمرانیات میں ان کا وجود نہیں۔ اب ہم ان میں سے بعض کا ذکر کریں گے۔ عمرانیات کا مقام اور اہمیت تاریخ میں ایک نیا موضوع ہے۔ بلاشبہ تاریخ اور عمرانیات کے توالی ربط سے بعض جدید دور کے عمرائین نے بحث کی ہے لیکن خلدون کا موضوع ایک نیا عنوان ہے۔ جو بجائے خود عمرانیاتی مسائل تحقیق اور خود صنف عمرانیات کے لیے ایک نیا باب بن سکتا ہے۔ اس موضوع کا نہایت ہی شرح وبسط کے ساتھ مقدمہ کی پہلی جلد میں پیش کیا گیا ہے۔ موضوع بحث کا ماحصل یہ ہے کہ تاریخ بغیر عمرانیات کی مدد کے واقعاتی حیثیت حاصل کرسکتی ہے اور نہ ہی اس کی افادیت متعین ہوسکتی ہے' عرب' یہودی' ایرانی وغیرہ کا مطالعہ' جماعتی درجہ بندی کے علاوہ ثقافیاتی' کفی' (Ethnological) اور انسانیاتی (Anthropological) کے نقطہ نظر سے ابنِ خلدون کی خلاقی' فطانت کا ثبوت اور علمی تحقیقات کا اعلیٰ کارنامہ ہے۔ ان کی اساس پر عمرانیات کے بعض نئے شعبوں کے ابھرنے کے امکانات موجود ہیں۔ ان کی تقابلی مطالعہ ایک طرف تقابل ادیان کے علم کی وسعت کی طرف دلالت کرتا ہے تو دوسری طرف عمرانیات ثقافت' عمرانیات کفیات اور عمرانیات انسانیت کے وجود میں آنے کی پیش قیاسی ہوتی ہے۔ عمرانیات ثقافت کا وجود دورِ جدید کی عمرانیات میں پایا جاتا ہے۔ لیکن دوسرے دو شعبے ابھی منصۂ شہود پر نہ آسکے آبادیات کی عمرانیات اس بات کی متقاضی ہے کہ ضبطِ تولید کے ذریعے دولت کو بڑھایا جائے جتنی آبادی گھٹے گی اتنی ہی مرفہ الحالی اور دولت بڑھے گی۔ ابنِ خلدون اس نظریے کے برعکس اس بات کی تلقین کرتا ہے کہ آبادی کو بڑھایا جائے تاکہ دولت بھی بڑھے اس کا نظریہ کثیر آبادی اور کثیر دولت ہے۔

آج کل کی زندگی کا انحصار انفرادیت' ذاتیات' لذتیات اور حسیات پر ہے یہی وجہ ہے کہ ہمسائیگی کے تعلقات' دموی' کفی' خاندانی رشتے اور نزدیک و دور کی قرابت داریاں ختم ہوکر رہ گئی ہیں۔ دورِ جدید کے عمرائین کے لیے لمحہ فکر ہے اس تصور میں کہ معاشرہ کے وجود و بقاء وسعت و استحکام کا واحد ذریعہ قرابت داری کے تمام رشتوں کا مضبوطی کے ساتھ باقی رکھنا ضروری ہے جس قدر یہ رشتے مضبوط سے مضبوط تر ہوتے جائیں گے اسی مناسبت سے معاشرہ کو استحکام اور تقویت حاصل ہوگی۔ خاندان اگر معاشرے کا بنیادی واحدہ ہے تو رشتہ داریاں' کفو و قرابت داری بلا استثناء معاشرے کی دوسری اکائیاں ہیں۔ خاندان اور قرابت داریاں گویا معاشرے کی دیوار کی توامی اینٹیں ہیں۔ انہیں کے تمسک باہمی سے معاشرہ ''بنیان مرصوص'' بنتا ہے (جلد اوّل)۔

جس حکمیاتی اور تحلیلی انداز میں استحکام[1] کا نظریہ ابنِ خلدون نے پیش کیا ہے وہ اپنی آپ نظیر ہے۔ یہ مسئلہ دورِ جدید میں ابھی موضوع تحقیق بنا ہے۔ تاہم وہ ابنِ خلدون کے نظریے کی انضماتی کیفیات کا مقابلہ نہیں کرسکتا اسی طرح تمامی اور تکملی حیثیت میں تعیشات کا نظریہ ابنِ خلدون نے پیش کیا ہے۔ اگر اسکا مقابلہ دورِ جدید کے نظائر و افکار سے کیا جائے گا تو ان کی نارسی صاف طور پر ظاہر ہوجائے گی۔ دورِ جدید کا رجحان مرکزیت کی طرف ہے۔ دورِ جدید کے کُلّیت[2] اور کثرتیت[3] کے نظریوں کا بنیادی تصور یہی ہے۔ ان کے خلاف ابنِ خلدون مرکزیت کو معاشرے کی تباہی کا موجب قرار دیتا ہے۔ ابنِ

1۔ Solidarity

2۔ Total Tarimism

3۔ Multi Dimension

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلدون کی بیوروکریسی کی فاضلانہ بحث انسان کو ورطہ حیرت میں ڈالتی ہے۔ یہ مسئلہ ابھی دورِ جدید کی عمرانیات میں معرض بحث آیا ہے۔ پروفیسر کارل مائم ہائم نے اس کی نیو استوار کی ہے لیکن اس کے مباحب کا ابن خلدون کے مباحث سے مقابلہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس مسئلہ سے متعلق ابنِ خلدون کی فراہم کردہ معلومات ارتکازِ نظر اور غور وتدبر کے محتاج ہیں۔

ابنِ خلدون مذہب کو مملکت اور کلچر کی بنیاد اور علت اولیٰ قرار دیتا ہے۔ ابنِ خلدون کا یہ نظریہ ابھی قابلِ پذیرائی ہے صرف انگریز مفکر شاعر ایلیٹ (Elliot) مذہب کو ثقافت کی خشت اوّلین اور بنیادی علّت قرار دیتا ہے۔ ابنِ خلدون کا یہ پیش قیاسانہ تصور دورِ جدید کی دوصنفوں کی غمازی کرتا ہے تو دوسری طرف یارانِ تحقیقات کے لیے دعوت فکر ونظر بھی ہے۔ متذکرہ دوصنفیں عمرانیات پیش قیاسی[1] اور عمرانیات رمزو ایما[2] ہیں۔ جن کو انضمامی انداز میں ابنِ خلدون بحیثیت نظامہائے علوم عمرانی مدون کر چکا تھا اور ابھی حالیہ دور میں تکمیل کے محتاج ہیں۔ عینی حکمران کے سلسلے میں ابنِ خلدون نے ماکس ویبر (Max Weber) کے آئیڈیل ٹائپ (Ideal Type) نظریہ کو پیش کیا ہے۔ یہ نظریہ بھی دورِ جدید کے نظریہ کی پیش قیاسی ہے اس لیے اس کا تعلق بیک وقت اوپر کی ذکر کردہ دوصنفوں سے ہے مذہب اور کلچر کی وابستگی اور ایک دوسرے پر انحصار کا نظریہ نہ صرف نیا ہے بلکہ مذہب اور استحکام کا نظریہ بھی نیا ہے جن کے متعلق دورِ جدید کی عمرانیات میں کوئی مواد و مسالہ موجود نہیں۔ کلچر بغیر مذہب کے وجود میں نہیں آ سکتا اور نہ ہی یہ ممکن ہے کہ اس کے بغیر وہ قیام واستحکام حاصل کر سکے۔ معاشرے کی روحانی اور مادی قوتوں کے متعلق فرداً فرداً اور بحیثیت مجموعی ان کے ارتباطِ کُلی اور باہمی تعلق کا مناسبت سے دورِ جدید کی نام نہاد عمرانیات معنی[3] عمرانیات اقدار[4] اور معیاری عمرانیات[5] میں کوئی بھی مواد موجود نہیں ابنِ خلدون نے فرداً فرداً معاشرتی روحانی اور مادی قوتوں سے بحث کی ہے اور پھر ان میں جو توالی ربط اور معاشرتی ثقافتی اور دینی مضمرات پوشیدہ ہیں ان کی توضیح وتشریح کی ہے۔ اور مسئلے کو حوالیاتی ربط وموزونیت کے تعلق سے عمرانیات معنی' عمرانیات اقدار اور عمرانیات معیاریت میں فرداً فرداً بحث کرتے ہوئے جُزوی وکُلی نتائج مستنبط کیے ہیں۔ بحث کا ڈگر اصول موضوعہ پر جس کو ''جُزو وکُل'' کے نام سے یاد کیا جاتا ہے استوار ہوا ہے اس سے یہ بات صاف ظاہر ہو جاتی ہے کہ متذکرہ سہ گانہ اصناف عمرانی کے علاوہ عمرانیات اُصول موضوعہ یعنی (Axiomatic Sociology) کا اوّلین بانی ابنِ خلدون ہے۔ اسلام روحانی اور مادی قوتوں کی دوئی کا قائل نہیں۔ ایک ہی حقیقت کُلی کے دو ممزوج پہلو ہیں چونکہ ایک وحدت آسا نظام کے رشتے میں ایک مجموعہ کُل کی حیثیت سے جُڑے ہوئے ہیں اس لیے ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ مادی اور روحانی قوتوں کا یہ امتزاج اور دونوں کے غیر منفک طور پر نہ ٹوٹنے کا رشتہ قرآن کے اس خیال سے ماخوذ ہے جس کو سورہ احزاب کے رکوع اوّل میں پیش کیا گیا ہے روحانی اور مادی قوتوں کی اس کُلی وحدت کے تصور کے مقابل عیسائیت کا تصور اس ثنویت کے ماتحت جس

---

1. Sociology of Prediction
2. Sociology of Symbolism
3. Sociology of Axiology
4. Sociology of Values
5. Sociology of Norms

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے نتیجے کے طور پر مادی قوت' روحانی قوت کی ضد اور مدِ مخالف بن جاتی ہے۔ دونوں میں جو بُعد و فصل ہے اس کی بنا پر یہ دونوں ایک جگہ سموئے نہیں جا سکتے اس لیے ان کے اشتراک سے وحدتِ کُل کا تصور پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں اور دواماً علیحدہ رہیں گے۔ اسلام اور عیسائیت کے ہمہ گانہ سیاسی' مذہبی' معاشرتی' ثقافتی' معاشی' دینی' روحانی اور معادی نظام اور تصورات میں جو فرق ہے ان کی وضاحت ابنِ خلدون کی اصابت فکری' بلاغت نظری اور علمی گہرائی کا بین ثبوت ہے۔ جہاں ابنِ خلدون کو متداول علوم کی صنفوں میں تجر کامل حاصل تھا وہیں وہ عمرانیات اور اس کی مختلف صنفوں کا بانی بھی ہے۔ انہیں کے ساتھ عیسائیت اور اسلام کے تقابل سے اس کی عمرانیات مذہب نفسیات مذہب اور تقابل ادیان میں مہارت کلی اور بہرہ کامل کا اظہار ہوتا ہے۔ تقابل ادیان کا مطالعہ تو کوئی نئی بات نہیں البتہ عمرانیات کے زاویہ نگاہ سے مذاہب کا مطالعہ نئی بات ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ابنِ خلدون نے ایک نئے علم کا اضافہ کیا ہے جس کو ہم عمرانیات تقابل ادیان کے نام سے موسوم کر سکتے ہیں۔ ابنِ خلدون کے نزدیک اسلام ہمہ کُل ہے اور زندگی پر حاوی و محیط ہے۔ اسلام اپنے واجبات کی تکمیل میں تحریصات اور قوت کے استعمال کو مباح سمجھتا ہے' جہاد لوازمہ حیات ہے اور نصب العین کے حصول کے لیے تمام مساعی کو مرکوز کرنے کی تعلیم دیتا ہے۔ عیسائیت زندگی کی ہمہ گیری کا احاطہ نہیں کرتی۔ عیسائیت میں مدافعت کے سوا جہاد جائز نہیں بنا براں اس مذمت کے قواد سیاسی معاملات میں دخیل نہیں ہو سکتے۔ دنیوی معاملات کو انہوں نے ان لوگوں کے ہاتھوں میں دے رکھا ہے جنہوں نے سیاسی اقتدار پر قبضہ کر لیا ہے۔ ان لوگوں کو مذہب سے کوئی سروکار نہیں۔ اسلام میں سیاست مذہب سے جدا نہیں اور یہ کہ اسلام میں جہاد فرض ہے۔ مدافعانہ جنگ اسلام کے نقطہ نظر سے جائز نہیں' مدافعتی جہاد جبن و نامردی کے مترادف اور روح اسلام کے منافی ہے۔ مدافعتی جنگ سے اسلام کی اشاعت اور تبلیغ نہیں ہو سکتی۔ اسلام کا پھیلانا لازم اور فرض ہے۔ بناں براں قرآن کی رو سے تحریصات و ترغیبات ناکام ہو جائیں تو پھر قوت سے اسلام کو دوسرے ادیان پر غالب کیا جائے۔ وہ لوگ جو جہاد کو مدافعتی جنگ تصور کرتے ہیں ان کے لیے ابنِ خلدون کا یہ افکار سراسر قرآن پر مبنی ہے۔ موجب غور و تدبر ہونا چاہیے مدافعتی جنگ کے حامی ابنِ خلدون کے افکار کی روشنی میں اپنی غلطی کو محسوس کریں۔ سورہ برات کی آیت ۳۳ کی رو سے لیظہرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون کی متابعت میں قوت کے ساتھ اسلام کو تمام ادیان پر غالب کرنا لوازماتِ ایمان اور لوازماتِ حیات سے ہے' اسلام' اسلامی معتقدات' دین و مذہب' ثقافت و معاشرت' غرض یہ کہ ہر چیز کی بنیاد علم پر ہے۔ علم کے بغیر شخصیت کی تکمیل ممکنات سے نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ علم فطرت انسانی میں داخل ہے' علم زندگی' معاشرت و ثقافت دین و مذہب کی وجودی علّت اور بنیاد ہے۔ یہ تصور اسلام کا نو بہ نو تصور ہے جو کسی قدیم اور جدید دین میں نہیں پایا جاتا۔ اسلامی معتقدات دین و مذاہب اور ثقافت و معاشرت کا آغاز نظریہ علم سے ہوتا ہے۔ علم کے بغیر یہ سب چیزیں لایعنی اور مزخرف ہیں۔ علم کے بغیر ان کا وجود و بقاء' وسعت و استحکام' ترقی اور پھیلاؤ ممکنات سے نہیں۔ علم کا عطیہ اسلام کا عطیہ ہے جو پہلی بار نوع انسانی کو دیا گیا ہے۔ اسلام کا زندہ معجزہ اور رہتی دنیا تک یادگار کارنامہ یہی علم کا بخل و عطا ہے علوم کی اصطلاح ہمہ گیر اصطلاح ہے۔ اس میں تمام مرئی و غیر مرئی حسی و غیر حسی علوم شامل ہیں' انسانیات' عمرانیات' علوم عمرانی' فطری روحانی اور معادی سب ہی اس کے زمرے میں داخل ہیں۔ اختصاص کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ یہ دور جدید کا تصور ہے لیکن ابنِ خلدون کہتا ہے کہ زندگی میں ہم متخصص کی حیثیت سے داخل ہوتے ہیں اور یہ کہ اختصاص کے بغیر زندگی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

7 کے واجبات کی تکمیل کا کامیابی سے ہمکنار ہونا محالات سے ہے۔ علم اور زندگی کی ہمہ گیریاں انسان کے احاطہ سے باہر ہیں۔ زندگی اور علم کے کسی جُزوی اور خاص حصہ پر تمام عمر میں احاطہ اور قدرت حاصل کی جا سکتی ہے۔ علم و زندگی کا یہ جُزوی تصور اختصاص کی جان ہے۔ اختصاص سے ہٹ کر عمومیت اور ہمہ کُل پر احاطہ کی تمنا لاعقلی اور نامرادی کی دلیل ہے۔ اختصاص سے متعلق اُن خیالات میں یہ جدت دورِ جدید کے عمرانی میڈ (Mead) کے اس قول کو یاد دلاتی ہے جو ابنِ خلدون کی صدائے بازگشت ہے۔ ہم دنیا میں خصوصی کی حیثیت سے داخل ہوتے ہیں اسی حالت میں زندہ رہتے ہیں مرتے اور کاروبارِ دنیا اور زندگی انجام دیتے ہیں۔ ابنِ خلدون کا یہ تصور کس قدر منطقی استدلال اور مضبوطی پر مبنی ہے کہ علم سائنس اور صنعت و حرفت میں کمال بغیر اختصاص کے ممکن نہیں۔ علم کے اعتبار سے عالمِ اسلام کی زبوں حالی پر ابنِ خلدون نے گہرے رنج و غم کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اعلیٰ درجہ کا تمدن اور حضارت بغیر علم کی آب یاری اور تحقیق و تفحص اور تلاشِ حق کے ممکنات سے نہیں۔ علم و حکمت ہی کے ذریعے دین و دنیا' زندگی و معاشرت' ثقافت اور حضارت پروان چڑھتے ہیں اور اگر انہیں علم کی معاونت حاصل نہ رہے تو ایک ایک کر کے مٹ جاتے ہیں۔

فنِ خطاطی کا عمرانیاتی جائزہ ابنِ خلدون کا ایک معرکہ آرا کارنامہ ہے فنِ خطاطی کا کمال نہ صرف جمالیاتی تشنگی کو بجھاتا ہے بلکہ اس سے روح کو فروغ اور بلندی حاصل ہوتی ہے۔ خطاطی کا حسن' حسنِ ازل کی یاد کو زندہ کرتا ہے۔ لسانیات کے ایک نظریہ کو ابنِ خلدون پیش کرتے ہوئے اس پر قدرت اور کمال حاصل کرنے کے عمل کو ہنر کے نام سے یاد کرتا ہے۔ لسانیات مفہوم میں صوتیات کے ماسوا معنویت بھی شامل ہے' معنویت یا سی مانٹکس (Semantics) کے تین حصے ہیں جس کو بالترتیب فونی' فونکس اور فونمکس کہا جاتا ہے۔ اس کا پس منظر عمرانی ہے۔ بنا برآں اگر یہ کہا جائے کہ عمرانیات ادب اور عمرانیات ذوق ادبی کی نیو ابنِ خلدون نے استوار کی تھی تو کچھ بے جا نہ ہوگا۔ اسی طرح اوپر کی توضیح اس پر دال ہے کہ ابنِ خلدون' عمرانیات معنی کی طرح بھی استوار کر چکا تھا۔ علوم خواہ میکانی ہو یا وہ علوم جن کا ان کے اپنے باقدر ہونے کے اعتبار سے حاصل کرنا ضروری ہے' بغیر اختصاص کے حاصل نہیں کیے جا سکتے۔ وہ کہتا ہے کہ زندگی مختصر اور علوم کی لاتحصی وسعت اور اقسام اس کی متقاضی نہیں کہ علم کے تمام شعبوں اقسام اور اصناف پر احاطہ کیا جا سکے۔ اس لیے ایک ہی شعبہ علمیہ کے حصول پر توجہ مبذول رہے اور اسی پر قدرت حاصل کرنے کے لیے ساری زندگی وقف کر دی جائے۔

وہ کہتا ہے کہ عجائباتِ دنیا کی کوئی حد نہیں۔ مخلوقات میں سے ہر ایک' ایک نظام کے تابع ہے۔ جمادات' نباتات' معدنیات' حیاتی اور حیوانی دنیا کے وجود سے وہ خالق کائنات کے وجود پر استدلال کرتا ہے۔ ہر علّت حوادث اور روحِ معنی کی نشاندہی کرتی ہے اور یہ سب بحیثیتِ مجموعی علّت اولیٰ پر دلالت کرتے ہیں۔ نظریہ وجود' نظریہ علم' وجود کے معیار و پیمانے فلسفہ اور مابعد الطبیعات کے وہ اہم مسئلے ہیں جن کی وضاحت ایک کتابی تفصیل کی محتاج ہے اس لیے محض ان کی طرف اشارہ کرنا کافی متصور ہوگا۔ یہ مباحث دورِ جدید کے فلاسفہ وائٹ ہڈ' الگزنڈر' جینس' برگسان وغیرہم کے فلسفہ کی یاد کو تازہ کرتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ان فلاسفہ کے تجزیے میں قدر معنویت' اطماجی اور انضمامی روحانیت کی جھلک جو ابنِ خلدون کے ہاں ہے موجود نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تمام مخلوقات خواہ وہ اشیاء ہوں یا فعل وعمل علتِ اوّلین کی نشاندہی کرتی ہیں علت سے معلول اور معلول سے علت کا سلسلہ لامتناہی طور پر چلا جاتا ہے تا آنکہ یہ سلسلہ اس انتہا پر ختم ہوتا ہے کہ جو تمام علتوں کا مصدر اوّلین اور غایت الغایات ہے۔ ان کا خالق وصانع ہے وہ ذات بحث جو ایک بھی ہے اور یکتا بھی۔ یہ بات دلچسپی سے خالی نہ ہوگی کہ دورِ جدید میں علت ومعلول کے عمرانی پس منظر سے فرانسیسی عمرانی رینے ورم اور میکائیور (Meciver) نے بحث کی ہے اس طرح عمرانیات علّت ومعلول کو مدون کرنے کا تقدم ابنِ خلدون ہی کو حاصل ہے۔

نظریہ علم کی وضاحت کرتے ہوئے ابنِ خلدون علم کی تحدیدات اور ممانعات سے بحث کرتا ہے۔ سرحد ادراک سے پار انسان کا متخیلہ جا نہیں سکتا۔ یہی سرحد انسان کے علم کی سرحد ہے اس سے آگے عقل کا مقام نہیں، وجدان کی سرحد شروع ہوتی ہے جس کے ڈانڈے عالمِ روحانی سے مل جاتے ہیں۔ ادراک کی سرحد تک محسوساتی اور عقلی علوم کام آتے ہیں۔ مشاہدہ، اختیارات، تجربہ، تحلیل اور ترقم اس کے عوامل ترکیبی ہیں اس سے پار کے علوم کے لیے الٰہی رہبری کی ضرورت ہے۔ اس علم کے عوامل ترکیبی وحی اور رسالت ہیں۔ عقل کے ذریعے ابنِ خلدون کے نزدیک خدا تک کامل رسائی محالات سے ہے۔ نہ ہی اس ذریعے سے اس کی ذات اور صفات کو سمجھا جا سکتا ہے۔ خداوند ذوالجلال نے جو لاتعداد اور لاشمار ذرات یا جوہر وعرض پیدا کیے ہیں ان میں کا ہر ایک حقیر جوہر یا ذرہ عقل انسانی بھی ہے۔

جہاں تک سماعت وبصارت کا تعلق ہے اور جس کے ذرائع مدرکات اور انعکاسات ہیں، ان سب کے محدود ہونے میں کسی شک وشبہ کی گنجائش نہیں۔ عقل وحواس جس حد تک جا سکتے ہیں اس حد تک ان واسطوں کے ذریعے سیر اور رسائی ممکنات سے ہے جہاں عقل وحواس کی حد ختم ہو جاتی ہے وہاں سے آگے یہ ذرائع نہیں جا سکتے۔ ان سے آگے جانے کیلئے وجدان اور ماورائے عقلی اور ماورائے حسی ذرائع کی ضرورت ہے ان ذرائع میں سب سے زیادہ اہم دقیع اور سربلند ذریعہ وحی الٰہی ہے انسان اپنی ہمہ جہتی، تعمیر وتشکیل میں ایک حد تک حسی اور عقلی ذرائع سے کام لے سکتا ہے لیکن یہ سب کچھ نہیں اسلئے زندگی کے ہر مرحلے پر وحی اور الٰہی رہبری کا محتاج ہے۔ یہ ضرورت اور محتاج دونوں فطری ہیں اور لوازمہ حیات سے بھی ہیں۔

مدرکات اور انعکاسات کے مسئلہ کو متذکرہ پس منظر کے علاوہ خالصاً عمرانیاتی اور نفسیاتی نقاط نظر سے ابنِ خلدون نے بحث کرتے ہوئے ایک نئے علوم کو وجود میں لانے کی کامیاب سعی کی ہے۔ یہ علم نفسیات کی عمرانیات ہے جو معاشرتی نفسیات سے اپنے موضوع، دائرہ بحث، متن اور معنی کے اعتبار سے بالکل مختلف ہے۔ معاشرتی نفسیات میں معاشرہ، جماعت اور ادارات کے سوا افراد سے بحث معاشرے کے تعلق اور معاشرے کے حدود کے اندر کی جاتی ہے۔ اس کے برخلاف نفسیات کی عمرانیات میں نفسیات کے مسائل کا تنقیہ، تجزیہ، تحلیل اور تشریح عمرانیات کے زاویہ نگاہ سے کی جاتی ہے۔ عمرانیات نفسیات کا موضوع آج کا موضوع ہے۔ عرصہ ہوا اس پر الگ سیر حاصل مقالہ پروفیسر کارل مان ہائم نے لکھا تھا بس معاملہ یہیں تک پہنچ کر ختم ہو گیا ابھی تک کوئی مستقل کتاب اس موضوع پر نہیں لکھی گئی۔

متذکرہ تمام مباحث کے پس منظر میں علّت ومعلول کے جو متضفات موثر طور پر کام کرتے نظر آتے ہیں ان کی تحلیل اور درجہ بندی سے ایک دور عمرانیات کی صنف کی طرح استوار ہوئی ہے عمرانیات علت ومعلول ہے جس کا اوپر کی سطور میں اشارہ کیا جا چکا ہے مسئلہ ہذا کی حیثیت ایجابی ہے اور عمرانیات کی صنفوں کی مناسبت کے سوا خود عمرانیات اور دوسرے علوم میں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو توالی ربط اور علتیت کا تعلق ہے ان تمام اعتبارات سے اگر ابنِ خلدون کے افکار کی مزید تحلیل کی جائے تو حسبِ ذیل علوم کے اثرات کو واضح انداز میں دیکھا جا سکتا ہے:

۱۔ اجتماعی یا انسانی جغرافیہ: اس کا موضوع کائنات فطری اور انسانی معاشرے کے باہمی تعلق کو متعین کرتا ہے۔

۲۔ علم النسل: اس علم کے ضمن میں ابنِ خلدون نے مختلف نسلوں اور قبیلوں سے بحث کی ہے۔

۳۔ علم ساخت عمرانی: اس علم کی متابقت میں ابنِ خلدون نے مختلف گروہ بندیوں سے بحث کی ہے جیسے اقوام' پیشے اور طبقے وغیرہ۔

۴۔ علم روایات: خاندانی مظاہر کی تحقیق کو ابنِ خلدون نے اس علم کی ایک شق قرار دیا ہے۔ دورِ جدید کی عمرانیات عائلی میں علم روایات اور مظاہرِ خاندانی کی بحث شامل نہیں ہے۔ ابنِ خلدون نے ان دو کے شمول سے عائلی عمرانیات کے دائرے اور موضوع بحث کو بہت زیادہ وسیع و محیط کر دیا ہے۔ علم روایات کی ابنِ خلدون نے دو قسمیں قرار دی ہیں ایک کا تعلق مظاہر خاندانی اور عائلی عمرانیات سے ہے تو دوسرے کا تعلق اس قدر ہمہ ابعادی ہے کہ علم روایات کے دائرے میں ابن خلدون مجبور ہو جاتا ہے کہ علوم مذہب' علوم تاریخ ادب' تاریخ فنون' فقہ اور تاریخ قانون وغیرہم کو شامل کرے۔ واقعہ یہ ہے کہ عمرانیات سے صرف علومِ اجتماعی کی سرحد ہی شروع نہیں ہوتی بلکہ ان کی منزل بھی اسی پر آ کر ختم ہوتی ہے۔

مدرکات' انعکاسات اور ذہنی اعمال کا تعلق اگر ایک طرف نفسیات سے ہے تو دوسری طرف ان کے ڈانڈے خاص فلسفہ اور مابعد الطبیعات سے جڑ جاتے ہیں۔ ابنِ خلدون کے فلسفہ کی جداگانہ تین منزلیں ہیں۔ یہ منفرد بھی ہیں اور آپس میں جڑے ہوئے بھی۔ مابعد الطبیعات اور معادیات کے شعبے علیحدہ ہیں۔ ان تین منزلوں کا نام علی الترتیب فلسفہ کائنات' فلسفہ حیات اور فلسفہ عمرانی ہے' آخر الذکر کی حیثیت ان تینوں میں سب سے زیادہ نمایاں اور اہم ہے۔ ابنِ خلدون کا فلسفہ عمرانی' نوع انسانی علمی اور ثقافتی تاریخ کا اہم باب ہے اس لیے ابنِ خلدون نے ایک خاص دائرے ایک آزاد موضوع کی حیثیت میں اس پر بحث کی ہے اور پھر مجموعی حیثیت سے اس فلسفہ کی مزید تحلیل دوسرے ضادین اور حوالی کی مناسبت سے کی ہے ابنِ خلدون کی نظر میں عمرانیات فلسفہ کی اعلیٰ ترین منزل کا نام ہے۔ جہاں تک عمرانیات کی تحقیق کا تعلق ہے یہ بات مسلّم ہے کہ یہ تحقیق علم کی عام تحقیق کے تابع ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ علم کی ترقی کے عام شرائط کیا ہیں۔ خود علم کے اندر جیسا کہ ابنِ خلدون نے علم کی تجدیدات کے سلسلے میں بیان کیا ہے انسانی ذہن کا عنصر موجود ہے۔ یہ ذہنی عنصر ہر خارجی شے پر اپنا نقش جما دیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس حقیقت کا تعلق ان ادلیات سے نہیں ہے جن کی تشریح محال کہی جا سکے۔ ابنِ خلدون نے ذہنی عنصر کی ابتدائی کڑی خیال کو قرار دیا ہے۔ یہ ذہنی عنصر صدہا سال کی جدوجہد سے مجتمع ہوا ہے۔ اس میں حیاتیاتی عمرانی موثرات موجود ہیں ذہنی عنصر میں خیال کا یہ جزو عمرانیات علم کا وہ قضیہ ہے جس پر ابنِ خلدون نے اس صنفِ علمی کی عمارت کھڑی کی ہے۔ دورِ جدید میں میگز شلر (Maxcheler) بھی اپنی کتاب اقسام علم اور معاشرہ میں خیال ہی کو عمرانیات علم کا قضیہ اوّلین قرار دیتا[1] ہے۔ خیال ہی کے مقولات کو ابنِ خلدون نے زمان و مکان اور علت و معلول کے باہمی رشتے کی وجودی علت قرار دیا

۱۔ ملاحظہ ہو: Maxcheler: Diewission Menund Gess Ellschaft

حاشیہ جاری

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ فلسفہ کا مابعد الطبیعاتی تصور محض فکر کے اعتبار سے اہم نہیں بلکہ اس کا یہ تصور عمرانی' ثقافتی اور مذہبی حیثیت سے بے حد اہم ہے۔ ظاہری حقائق سے ماوراء ایسے حقائق بلاشبہ موجود ہیں۔ علم ان کی پوری کیفیت معلوم نہیں کر سکتا۔ صرف نفس انسانی انہیں محسوس کر سکتا ہے۔ ابن خلدون عمرانیات کے لیے فلسفہ اور اس سے زیادہ مابعد الطبیعات کو ضروری سمجھتا ہے۔ کیونکہ اس کی دانست میں مابعد الطبیعات کی بدولت ذہن انسانی نے مظاہر خارجی کی تہہ میں ہستی کا راز پہنچانا ہے اسی کی بدولت انسان کو اضافی' ممکن اور محدود کے ماوراء ذات بحث کی جھلک نظر آئی جو مطلق اور واجب ہے اوپر لکھ آئے ہیں کہ دورِ جدید کی عمرانیات میں عمرانیات مابعد الطبیعات' عمرانیات فلسفہ اور عمرانیات علت و معلول کا وجود نہیں۔ ابن خلدون اس بات کا مدعی ہے کہ دنیا کے کارخانہ میں علت و معلول پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کسی مظہر سے کوئی دوسرا مظہر وجود میں آئے پھر بعد میں وہ دوسرا مظہر جو معلوم کی حیثیت رکھتا تھا علت بن جائے۔ ابن خلدون کہتا ہے کہ اس کی بہترین مثالیں اعضاء اور ان کے وظائف کے باہمی تعلق میں ملیں گی حیات اجتماعی کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں سیاسی' اخلاقی' مذہبی' ثقافتی اور ذہنی زندگی ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ممزوج اور مشترک ہے۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ مختلف مظاہر کے علی التواتر وقوع پذیر ہونے کی وجہ سے علت معلول میں اور معلول علت میں تبدیل ہو جایا کرتا ہے۔[1]

عالم عمرانی میں عالم نامی کی طرح باہمی تعلق کی دو نوعیتیں ہیں۔ ان دونوں میں علت و معلول کارفرما ہے۔ ایک تو یہ کہ وہ تعلقات کو مختلف مظاہر عمرانی میں بیک وقت موجود ہیں دوسرے وہ مظاہر عمرانی جو یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہونے سے وجود میں آتے ہیں۔

اسباب و علل کی تحقیق کے سلسلے میں مسلمان منطقیوں اور فلاسفہ نے چار اصول وضع کیے تھے۔ ابن خلدون کی گفتگو سے جو نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ بھی ان اصول موضوعہ کو تسلیم کرتا ہے' اصول یہ ہے:

اصول اشتراک' اصول اختلاف' اصول تغیر متلازم اور اصول باقی۔

عمرانی مسائل کے تجزیہ اور تحلیل میں پہلے دو اور آخر کے اصولوں سے زیادہ مدد نہیں ملتی البتہ تیسرا اصول عمرانی مسائل کی تحقیق میں بے حد کارآمد ہے اور اسی کی جابجا ابن خلدون نے پیروی کی ہے جب علت و معلول کا تعلق معلوم ہو جائے تو اس کی مدد سے کلیہ قائم کیا جا سکتا ہے۔ اس عمل کو استقرائی سے تعبیر کرتے ہیں۔ ابن خلدون نے قوانین اجتماعی کی تقسیم دو مقولات میں کی ہے۔ قوانین توارد اور قوانین تواتر۔ ابن خلدون یہ بات یاد دلاتا ہے کہ قانون علت و معلول کے ان تعلقات باہمی کا نام ہے جن میں تعمیم موجود ہے۔ انہیں تعلقات کی اساس پر تقسیم کا سلسلہ جاری ہوتا ہے۔

علم منطق کو مسلمانوں نے نظام علم کا درجہ بخشا اور اس کو انتہائے کمال پر پہنچا دیا۔ یونان و روما تو رہے ایک طرف مسلمان منطقیوں کے ہاں بھی ابن خلدون کا عدیم النظیر موضوع منطق اور وجدان اور ان کے تعلق کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ دورِ جدید کی منطق ابھی نقش ناتمام ہے اس کا استخراجی پہلو تو مکمل ہے لیکن استقرائی پہلو کی مبادیات بھی مکمل نہیں۔ جان اسٹوارٹ مل

گزشتہ سے پیوستہ۔

[2] مزید ملاحظہ ہو: Warynski Wissenchaft Von Der Gesenschaft Vonder Gesellschaf

Karl Mann Heim: Essay on the Sociology of Knowledge

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی منطق استقرائی سے ایک انچ بھی آگے نہیں بڑھ سکی۔ اس ناتمام صورت حال میں ابنِ خلدون کے موضوع کو تلاش کرنا فعل عبث ہوگا۔ منطق اور وجدان پر ابنِ خلدون نے بڑی تفصیل کے ساتھ اپنے مقدمہ کی جلد سوم میں بحث کی ہے منطق اور وجدان کی حیثیت گویا نظری اور عملی کی سی ہے۔ اس توالی ربط سے بحث کا مدعا یہ ہے کہ عمل کی طرف راغب کیا جائے۔ منطق اور وجدان کا مسئلہ ابنِ خلدون نے چھیڑا ہی اسی لیے ہے کہ انسانی زندگی میں ایمان و اعتقاد کی اہمیت کو واضح کیا جا سکے۔ مجرد ایمان و اعتقاد اس کے نزدیک کسی معنی و مدعا کے حامل نہیں۔ ایمان و اعتقاد کا ہر جزو عمل کے تابع ہے اس لیے عمل بغیر ایمان و اعتقاد کے اور اعتقاد و ایمان بغیر عمل کے خالی خولی اصطلاحیں ہیں۔ بنابراں وجدان جو ایمان و اعتقاد کے لیے قوت محرکہ ہے اپنے مدعا و منشاء میں ناکام ہوگا۔ اگر وہ ایمان و اعتقاد اور اس کے واسطہ عمل کے لیے استحالہ قوت اور بقائے قوت کا موجب نہ ہو۔ وجدان کا مفہوم ابنِ خلدون کے ہاں وہ نہیں جو برگسان کے ہاں ہے۔ وجدان کو ایمان و عمل کے تابع بنا کر گویا ابنِ خلدون نے اس کو خالصتاً علمی انداز میں پیش کیا ہے۔ ظاہر کہ خالص علم کا مقصد اثر آفرینی نہیں بلکہ معرفت ہے۔ برگسان وجدان کو معرفت کی بجائے اثر آفرینی کے طور پر استعمال کرتا ہے۔ اس لیے وہ دوئی اور تضاد پیدا ہو گیا ہے جو کہ عیسائیت کے بطون و مزاج میں داخل ہے۔ برگسان کا وجدان کا مسئلہ عیسائی روئی آسا ثقافتی ذہنیت کا آئینہ دار ہے۔ وجدان بحیثیت خالص علم ایک منطقی حقیقت بن جاتا ہے۔ اس جہت میں اس کا مقصد یہ نہیں کہ دنیا کے لئے کوئی نئی راہ تلاش کرے بلکہ وہ اس کی جستجو کرنا چاہتا ہے کہ دنیا کیونکر اپنے لیے نئی نئی راہیں نکالتی رہی ہے۔ وجدان اور منطق خالص علم کی حیثیت حاصل کر کے حقیقتِ تامہ بن جاتے ہیں۔ ورنہ انفرادی طور پر منطق بھی عین ہے اور وجدان و منطق کے امتزاج سے مدعا یہ ہے کہ مستقبل کی تشکیل اور باعتبارِ علم ماضی و حال کی تحقیق کی جائے۔ اس طرح وجدان منطق معروضی و موضوع عوامل کے آئینہ دار بن گئے ہیں۔ بنابراں وجدان کا کام یہ ہے اپنے آپ کو منطقی استدلالات سے مستحکم و آراستہ کر کے خالق کائنات کی تصدیق کرے۔ یہ خیالات قرآن کے طرز فکر کو یاد دلاتے ہیں۔ حقائق کونیہ کا مدعا خالق کائنات کی تصدیق ہے۔ منطق اور وجدان میں وہی فرق ہے جو فلسفہ اور علم میں پایا جاتا ہے۔ منطق کا کام تجزیہ اور وجدان کا بحیثیت عامل معتقدات و علم یہ ہے کہ فکر و عمل میں ترتیب و توازن پیدا کرے منطق اور وجدان کا تعلق باہمی علمی حیثیت سے بہت ممتاز ہے۔ اس لیے اگر وجدان سے مخصوص حقائق کی تصدیق نہ ہو سکے تو وہ عبث محض ہے وجدان حقیقت یہ ہے کہ روحانی علم کی ابتداء ہے انتہا نہیں۔ اقبال نے کیا ہی سچ کہا تھا کہ ؎

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں

علم ایک حقیقت سے بہت سارے حقائق پیدا کر لیتا ہے جو آخر کار ایک ہمہ گیر وحدت میں ممزوج ہو جاتے ہیں۔ منطق اور وجدانیات کی ایک اور توضیح جو ابنِ خلدون کے فکر سے مستنبط ہو جاتی ہے وہ یہ ہے کہ وجدانیات کی تجدید کی جائے۔ وجدانیات اگر بحیثیت علم اور اخبار صحیح مقام حاصل کرنا چاہے تو اس کے لیے حدود کی پابندی لازمی ہے۔ منطق یہ پابندی عائد کرتی ہے کہ وجدانیات حد سے تجاوز کر جائے تو وہ ذہن انسانی میں سما نہیں سکتی۔ ضرورت ہے کہ اس کا احساس و فکر کے قوانین کے ساتھ ربط قائم ہو وجدان کے منجملہ فوائد میں ایک فائدہ یہ ہے کہ ہم صرف مظہر کا ادراک کر سکتے ہیں' لیکن اس مظہر کے پیچھے جو حقیقت پوشیدہ ہے وہ سرحد ادراک سے پرے ہے اس لیے وحی ہدایت کے بغیر اس کا سمجھنا محالات سے ہے۔ یہی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقیقت اس مظہر کی بنائے وجود ہوتی ہے۔ مظہریات اور ان کے اندر مکنون اور پوشیدہ حقیقتوں کی طرف ابن خلدون کی یہ توضیح قرآنی مباحث کی طرف ہمارے متخیلہ کو رجوع کرتی ہے سورہ ہائے رعد' نحل' یٰسین' رحمان' دخان' الملک اور دوسرے ان گنت مقامات پر مظاہر کونیہ' مظاہر قرآنیہ' مظاہر نفسیہ اور آیات وعلائم کا ذکر کر کے بار بار ان کی تہ وباطن میں جو روحانی حقیقتیں اور نظامہائے معنی پوشیدہ ہیں۔ ان کے بے نقاب کرنے اور سمجھنے کی طرف قرآن توجہ شدت کے ساتھ مبذول کراتا ہے۔

مظاہر کائنات کے تمام مظاہر کے مقابل مظاہر عمرانی ایسے ہیں جن کے ظاہر وباطن حقائق سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ اگر حقائق اخلاقی' دینی اور روحانی کی کارفرمائی کو دیکھنا مقصود ہے تو حیات اجتماعی کا مطالعہ ابن خلدون کے نزدیک ضروری ہے۔ یہ مطالعہ صرف عمرانی ہی کے لیے نہیں بلکہ از روئے قرآن ہر فرد کے لیے ضروری ہے تاکہ ان میں آثار روحانیہ اور خدائے ذوالجلال کی جبروت وجلال کا مطالعہ کر سکے مزید براں انہی میں آثار حیات' حوادث یا حوادثات اور عروج و زوال امم کی لم وحقیقتیں اور کیا اور کیوں کی حقیقتیں کھل کر سامنے آجاتی ہیں۔ یاد رہے کہ یہ توتیں صرف انسانی ذہن اور انسانی دل کی دنیا میں مؤثر دیکھے جا سکتے ہیں اس لیے قرآن آثار کائنات کے ماسوا آثار نفسی اور روحانی پر غور وتدبر کی دعوت دیتا ہے۔

منطق عمرانیات کا ایک اہم جزو ہے اگرچہ ماہرین اصطفاف[1] علوم منطق کو علوم انسانی کے دائرے میں شامل کرتے ہیں لیکن عمرانیات اپنی ساخت متن ومعنی کی ترتیب وتنظیم میں ہر قدم پر منطق کی محتاج ہے۔ منہاج تحقیق میں اس کی مرہونیت اس قدر وسیع وعمیق ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ تمام جزو وکل میں منطق ہی منطق محیط ہے تو کچھ بے جا نہ ہوگا۔ قیاسات' بدیہات' استثناجات اور معقولات جیسی ان گنت اصطلاحوں کے سوا منطق استقرائی اور منطق استخراجی کی اساس پر عمرانیات اور اس کی منہاج تحقیق قائم وباقی ہے۔ منطق ووجدانیات کے امتزاج اور باہم دیگر وابستگی سے اس بات کا اظہار مقصود ہے کہ عمرانیات اپنی ساخت' کمیت' کیفیت' سیاق وسباق ومتن غرض ہر چیز میں منطق کی محتاج ہے۔ اس لیے عمرانی کے لیے منطق کا مطالعہ اور اس پر قدرت تامہ حاصل کرنا ضروری ہے۔ بغیر منطق پر عبور حاصل کیے عمرانی صحیح عمرانی نہیں بن سکتا ہے اور نہ ہی اس علم کی ترکیب وترتیب' تزئین وتنظیم میں اپنا صحیح رول ادا کر سکتا ہے۔ بنا براں اگر منطق عمرانیات اور عمرانیات منطق ہے تو پھر منطق و وجدانیات سے یہ مراد لی جانی چاہیے کہ ابن خلدون اس ترکیب سے عمرانیات اور وجدانیات کے توالی ربط اور باہم پیوستگی کی طرف توجہ دلانا چاہتا ہے۔ اس ترکیب وامتزاج سے یہ نتیجہ برآمد ہوگا کہ عمرانیات کا کام یہ ہوگا کہ اخلاقی اور روحانی قوتوں کا جائزہ لے اور مابعد الطبیعات ان قوتوں کی ماہیت اور لم وحقیقت سے بحث کرے۔ عمرانیات کا کام واقعات اور حقائق حیات کا پیش کرنا ہوگا اور اس کے مقابل مابعد الطبیعات' تاویل وتشریح' عمق وسطوح میں جو گہری روحانی اور معنوی حقیقتیں پوشیدہ ہیں ان تک رسائی اور استدراک کلی میں مدد دے گی۔ عمرانیات کی اساس چونکہ مشاہدات[2] تجربیت[3] مطالعہ[4] اختبار[5] تحلیل و تجزیہ[6] پر ہے اس لیے وہ مرئیات[7] حسیات[8] اور عقلیات[9] سے آگے بڑھ کر غیر مرئی' غیر محسوس اور ماورائے عقلی اور مابعد عقلی

---

1. Taxonomy یا Classification
2. Observation
3. Experience
4. Critical Study
5. Experimentalism
6. Analysis
7. Visible
8. Sensate
9. Rationality

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حقائق تک پہنچ نہیں سکتی اس کے برخلاف یہ تمام حقیقتیں مابعد الطبیعات کی زد میں ہیں۔ اس میں یہ صلاحیت بدرجہ اتم موجود ہے کہ حقیقت کی گہرائیوں اور اس کی عمق و سطوح تک پہنچ جائے۔ اس لیے عمرانیات اور مابعد الطبیعات کا توالی ربط ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہے اس طرح عمرانیات مابعد الطبیعات سے اور مابعد الطبیعات عمرانیات سے استفادہ کر کے اطماجی انداز کے انضاماتی علوم کا درجہ حاصل کر سکتے ہیں واقعہ یہ ہے کہ مابعد الطبیعات میں عمرانیات اور عمرانیات میں مابعد الطبیعات کی حقیقتیں' اصول و قوانین اس طرح گھلے ملے ہوئے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے منفرد اور علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح ابن خلدون وہ پہلا اسلامی مفکر عمرانی ہے جس نے نہ صرف عمرانیات مابعد الطبیعات کی تدوین و تشکیل کی بلکہ بالاستیعاب عمرانی معنی' عمرانیات اقدار' عمرانیات روح انسانی (Sociology of Human Spirit) عمرانیات معنی روحانی عمرانیات ذہنی و قلبی (Sociology of Noetic Mind) عمرانیات عمق و سطوح اور عمرانیات ایجائیات (Sociology of Symbolism) وغیرہم کے شعبے دریافت کیے اور ان کی تدوین و تشکیل کے اصول و قوانین بیان کیے۔ عمرانیات مابعد الطبیعات کے دور جدید میں ابھرنے کے کوئی امکانات اور قرائین موجود نہیں۔ بہت عرصہ ہوا کہ فرانسیسی نامور حکیم ڈرک ہائم کا مطیع رینے ورم (Rene Worme) نے یہ امید ظاہر کی تھی کہ عنقریب عمرانیات مابعد الطبیعات کا شعبہ ابھر آئے گا لیکن یہ خواب ابھی محتاج تعبیر ہے۔ سینکڑوں سال پہلے ابن خلدون نے رینی ورم کی تمنا کو پورا کیا ہے۔ البتہ عمرانیات معنی' اقدار' روحانی معنی روحانیت اور عمق و سطوح کے شعبے وجود میں آ چکے ہیں۔ ان کی حیثیت نہایت مبتدیانہ ہے۔ تکمیل و الفرام کے لیے سعی پیہم اور طویل مدت درکار ہے۔ جارج سمل (George Simmel) فان وائزے (Von Wesie) ماکس ویبر (Max Weber) ڈرگ ہائم (Durk Heim) گرزوچ (Gurvitch) ارنسٹ کاسی رر (Ernst Cassirer) برگسون اور ہسرل (Husserl) وغیرہم نے متذکرہ عمرانیاتی شعبوں سے بحث تو کی ہے لیکن انہیں ناتمام چھوڑا ہے۔ ان تمام شعبوں کا بانی ابن خلدون تھا اور اسے یہ توقع تھی کہ متاخرین اس کے نقوش و بنیادوں پر جستہ جستہ متذکرہ عمرانیاتی شعبوں کو پروان چڑھائیں گے اور انہیں محنت و کاوش اور تفحص و تحقیق سے فرداً فرداً نظام ہائے علوم عمرانی کی حیثیت دیں گے۔ لیکن ابن خلدون کی یہ توقع پوری نہ ہو سکی مسلمان علماء تخلیق علم کی بجائے نقال اور شارح بن کر رہ گئے۔ یہ گاڑی بھی آگے نہ چل سکی چند قدم کے بعد ایسی رکی کہ تاریکی ہی چھا گئی۔ ہبوط و زوال کے سوا اب اور کیا چیز میسر ہے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ انسانوں کی ذہنی ساخت بیشتر ان کی اجتماعی زندگی سے ماخوذ ہے۔ ابن خلدون کے اس نظریے کو اسپنسر نے اپنایا ہے لیکن یہ نظریہ دور جدید میں محتاج تفصیل' محتاج تحقیق اور محتاج تصدیق نہیں ہے۔ ابن خلدون نے اس کو ایک اصول متعارفہ اور حتمی ضابطہ کے طور پر پیش کیا ہے۔ واقعات زندگی اس نظریئے کی تائید کرتے ہیں اس لیے ان کی صداقت ابن خلدون کے نزدیک محتاج تاویل و تصدیق نہیں اس قطعیت میں بھی یہ تمنا پوشیدہ ہے کہ ابن خلدون کے بعد آنے والی نسلیں مسئلہ متذکرہ کے متعلق تحقیق کے سلسلے کو جاری رکھیں گی۔ متذکرہ عمرانیاتی شعبوں کا جو مذہب' معتقدات اور ایمانیات کی اساس اوّلین اور وجودی علت ہیں ایک ہی مدعا ہے وہ یہ ہے کہ ظاہری حقائق سے ماورا جن میں شمار وظن کی قیود عائد ہوتی ہیں ایسے حقائق بھی ہیں جو ان قیود سے بالاتر ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وجدانیات اور مابعد الطبیعات سے مربوط اور متعلق بحث جس کو تحلیلی اور منطقیانہ انداز میں پیش کیا گیا ہے وہ اعتقادات‘ ایمانیات اور تصوف کے مسائل ہیں اعتقاد اور ایمان کی لم اور مالہ اور ماعلیہ ابنِ خلدون کے نزدیک یہ ہے کہ قلب و دماغ کی تربیت ان کی ایسی وجودی علت کی متابعت میں کی جائے تاکہ وہ خدا کا عرفان اور اس کے واحد و یکتا ہونے کا علم حاصل کر سکیں (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو جلد سوم) ابنِ خلدون آگے چل کر کہتا ہے کہ کسی قوم کے معتقدات‘ ایمانیات اور مابعد الطبیعات سے واقفیت حاصل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے اس کی روح کی گہرائیوں کا کھوج لگا لیا۔ مسائل اُخروی اور معاد کے متعلق لوگوں کے جو اعتقادات ہوتے ہیں ان کا اثر اس خاص ملک اور عہد کی تاریخ‘ معاشرت‘ ثقافت‘ علمی مسائل اور سائنٹیفک تحقیقات پر پڑتا ہے۔ معتقدات‘ ایمانیات فلسفہ اور مابعد الطبیعات کی تاریخ دراصل انسانی ذہن کی تاریخ ہے۔

بناءً علیہ عمرانیات جیسے نظامہائے علوم کے لیے جو بنی نوع انسان کے ارتقائی عناصر کے امتزاج و اشتراک کُلّی کی آئینہ دار اور ترجمان ہیں۔ یہ تمام علوم یعنی معتقدات‘ ایمانیات اور مابعد الطبیعات بڑی اہمیت رکھتے ہیں۔ ابنِ خلدون بار بار اس امر کی یاد دلاتا ہے کہ عقائد‘ ایمان اور مابعد الطبیعات حیات انسانی کے زبردست تقویمی اور ارتقا خیز محرکات ہیں۔ زندگی کی تابندگی اور پائندگی انہی سے ہے یہی وہ عوامل ہیں جن کی بدولت انسانی ذہن ''عین'' کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ انہی کے ذریعہ مادہ اور غیر مادہ‘ قوت و توانائی‘ زمان و مکان‘ حرکت و کنمائیت (Kinemetic) تغیر و تبدل‘ استحالہ و بقاء‘ وسعت و جامعیت‘ ترقی و استحکام‘ جسم و روح‘ دین و دنیا‘ محسوس و ماورائے محسوس‘ عقل اور ماورائے عقل‘ طبیعات اور مابعد الطبیعات‘ حقائق‘ مرئی اور غیر مرئی‘ معاش و معاد وغیرہم کے حقائق اور لم حیات و کائنات کی عقدہ کشائی ہوتی ہے۔ غرض یہ کہ انہیں موثرات کی کُلّی معاونت اور دستگیری سے محسوسات کے علاوہ انسان کی پہنچ وہاں تک ہو جاتی ہے جس کا ادراک صرف انسانی فکر کر سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہی وہ عوامل قریبی ہیں جن سے انسانی عقل کو مجرد‘ مطلق‘ ماورا اور غیر محسوس تک رسائی حاصل ہوتی ہے۔ یہ وہ تخلیقی قوت کے سرچشمے ہیں جو ہمیشہ جاری رہیں گے اور انسان کو سکون و قرار‘ جمعیتِ خاطر اور تالیفِ قلبی کا سامان بہم پہنچاتے ہیں۔ انہیں کے ذریعے قلب مطمئنہ حاصل ہو سکتا ہے۔

﴿یٰاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ. ارْجِعِيْٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ (الفجر: ۲۷‘۲۸)

ان کا فیض ہمارے لیے اور ہمارے بعد آنے والی نسلوں کے لیے ہے جو مستقبل میں تہذیب و تمدن اور روحانیت کے علمبردار ہوں گے۔ تصوف کے متعلق اس کا کہنا یہ ہے کہ طریقت شریعت کے ماتحت ہے۔ عبادات سے روح کو سکون و قرار اور علم سے حقائق حیات پر غور و تدبر کا موقع ملتا ہے۔ تدبر و تفکر جس کا مدعا رموز و اسرار کائنات تک رسائی ہے اسی وقت مفید ہو سکتے ہیں جب کہ انسان کو روحانی قوت حاصل رہے۔ تدبر و تفکر کی ایجابی اور منفی قوتوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ ریاضت نفس کشی‘ بھوک و پیاس‘ لذات و شہوات‘ اجتناب و روحانیت کے ذرائع نہیں۔ اس کے نزدیک عیسائیوں اور ساحروں کے کرشمے روحانیت کے آئینہ دار نہیں۔ یہ فریبِ عقل اور فریبِ نظر ہے۔ صوفیا کے مکاشفات روحانی ایک بالکل علیحدہ چیز ہے وہ لوگ جو صوفیا کے اختبارات (Experimentalism) ملکات‘ مکاشفات روحانی اور مذہبی تجربیت کے شریک و سہیم نہیں وہ قطعاً صوفیت اور صوفی کو سمجھ نہیں سکتے۔ انسان کی ساخت و بافت کے دو حصے ہیں ایک تو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جسمانی اور دوسرے روحانی لیکن اوّل الذکر پر روح کا غلبہ ہے۔ اس لیے روح اور روح کے ملکات فاضلہ و مکاشفات کا سمجھنا طمانیتِ قلب کے سوا متوازن اور بامعنی زندگی بسر کرنے کے لیے ضروری ہے۔ بلاشبہ ابنِ خلدون کہتا ہے کہ قریبی مشاہدات اور بصیرت سے براہ راست روح کے مکاشفات بصائر اور تجربوں کا مطالعہ اور اس کی نوعیت و کیفیت کا بیرونی وسائل اور مہیجات کے بغیر اندازہ کرنا سب سے بڑی طمانیت ہے اسی طریقے سے روح کو سکون و قرار نصیب ہوتا ہے۔ روح اور روح کے مکاشفات اور کمالات کا مطالعہ کسی علم یا کسی نظریئے کے ذریعہ ممکن نہیں ہے۔ اس کا واحد ذریعہ حسی حجابات کا اُٹھانا اور لذائذ حسّی اور جسمی سے دوری ہے۔ اس کا مدعا ترک دنیا یا رہبانیت نہیں بلکہ دنیا میں رہ کر اور علائق دنیا میں پھنس کر حق اور روح کے کمالات کو بے نقاب دیکھنا ہے۔ وہ فلاسفہ کے اس خیال کی تردید کرتا ہے کہ ثبوت و شہادت عقلی کے ذریعہ مکاشفات روحانی کی تصدیق و توثیق کی جا سکتی ہے کیونکہ یہ تمام ذرائع حسّی اور حیاتیاتی ہیں۔ ابنِ خلدون کا خیال ہے کہ ابنِ سینا کی کتابیں الشفاءُ الاشارات یا النجایا۔ ابنِ رشد کی کتاب ارسطو کے مباحث کا خلاصہ اس معاملہ میں مدد کی بجائے اور بھی تعقید اور ذہنی الجھاؤ پیدا کرتے ہیں۔ ابنِ خلدون کا محاکمہ اور تنقید جو ابنِ سینا' فارابی اور ابنِ رشد کے خیالات پر کی گئی ہے۔ دنیائے فکر کا ایک بیش بہا کارنامہ ہے۔ ان پر تنقید تعمیری اور توضیحی انداز میں کی گئی ہے کیونکہ ان کے فلسفہ کی وجودی علت وہ ثقافتی ذہنیت اور اسلامی روح و معنی ہے جو کسی حال میں بھی ان سے منفک اور علیحدہ نہ ہو سکی۔ ان کے برخلاف افلاطون کی گم گشتگی' فکری بے راہ روی اور گوسفندانہ ذہنیت نے ابنِ خلدون کو اضطراراً تخریبی تنقید پر مجبور کر دیا ہے۔ وہ اس کے افکار کی دھجیاں اُڑاتا ہے۔

خاتمہ کلام

اوپر کی توضیحات جو بادی النظر میں ضخامت کی حامل ہیں محض اس عظیم المرتبت شخصیت کی فکری دنیائے عظیم کا ایک سرسری خاکہ ہے۔ اس کی فکر کا ہر گوشہ اور مقدمہ کا ہر عنوان ایک وسیع و محیط دنیا کی نشاندہی کرتا ہے جن کے حقائق کی نقاب کشائی یا جن تک رسائی کے لیے تحقیق و تفتیش کی ضرورت ہے یہ کام ایک شخص کے بس کا روگ نہیں ایک جماعت درکار ہے۔ یورپ و امریکہ میں جو کام ہو رہا ہے اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے۔ یورپ کے مفکرین اور محققین میں اوّلاً وہ صداقت و دیانت نہیں جو ایک مسلم مفکر کے اسلامی مزاج اور اس کے صحیح افکار تک رسائی کے حاصل کرنے میں دلیل راہ ہو۔ ثانیاً اپنی ثقافتی ذہنیت اور عصبیت کی وجہ سے وہ حق کو بے نقاب نہیں دیکھ سکتے۔ اسلام اور اسلامی مفکرین ان کے لیے سدِ راہ اور خارِ مغیلاں بنے ہوئے ہیں۔ اب رہے وہ چند در چند اسلامی محققین اور علماء جنہوں نے خلدونیات (یعنی نظامہائے علوم جن کی تدوین کا سہرا اور اوّلین شرف ابنِ خلدون کو حاصل ہے) پر تحقیقات کا بیڑہ اُٹھایا ہے۔ بقول پروفیسر گب' ذہنی پستی' مرعوبیت' اعصاب شکنی اور جذباتی تشنج میں مبتلا ہیں ایسی حالت میں اُن سے خیر اور حق و صداقت کی ترجمانی کی توقع' توقع باطل ہوگی۔ خلدونیات کی دنیائے عظیم میں وہ عجب و حیرانی کی بجائے اپنے آپ کو تشکیک و ارتیاب کی کشمکش میں مبتلا پاتے ہیں۔ اسی بحرانی کیفیت کا نتیجہ ہے کہ وہ اس تاریخی صداقت کو بھی نہ پا سکے کہ عمرانیات اور اس کی متنوعہ صنفوں اور شعبہ جات کا ابنِ خلدون ہی پہلا بانی ہے۔ مرعوبیت کا یہ عالم ہے کہ وہ اس کھلی تاریخی حقیقت کو پس پشت ڈال کر بھی رٹ لگائے جا رہے ہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ گسٹ کامٹ جس نے سرِ راہے محض لفظ سوشیل اور سوشیالوجی کو استعمال کیا ہے تاکہ اپنے فلسفہ کی تشریح میں کام لے سکے عمرانیات کا آدم اوّل ہے۔ اس رٹ اور حقیقت سے گریز ورجعت قہقری کی مثال طہ حسین کا وہ مقالہ ہے جس کا اوپر حوالہ دیا جاچکا ہے انہوں نے گویا تحقیقات کی اساس پر حق کی نقاب کشائی کی بجائے یورپی محققین کی آواز پر گلے سے گلا ملایا ہے اور ان کے ادعائے باطل کی ہم زبان ہو کر تائید کی ہے۔ ''فاعتبروا یااولی الالباب''۔

اب رہے وہ مفکرین وفلاسفہ جنہوں نے اپنے فلسفہ اور عمرانیاتی تصورات کے سلسلے میں سرراہے ابن خلدون کا ذکر کیا ہے ان میں وہ چوٹی کے علماء مؤرخ اور عمرانی شامل ہیں جن کا ذکر اور کتاب کا حوالہ بار بار دیا جاتا ہے۔ ان میں آرنلڈ جے ٹائن بی[1]، جارج سارٹن[2]، رابرٹ فلنٹ[3]، ہیرن شا[4] اور ساروکن[5] شامل ہیں ان سبھوں نے کھل کر ابن خلدون کی عظمت کا اقرار نہیں کیا۔ حقائق پر پردے پر پردہ ڈالتے ہوئے سب ہی نے اس بات کا اعتراف نہیں کیا کہ دورِ جدید کی سائنٹفک عمرانیات کا اوّلین بانی اور آدم اوّل ابن خلدون ہے وہ اس حقیقت پر بھی پردہ ڈالتے ہیں کہ علی العموم مسلمان حکماء عمرانیات کے اوّلین بانی ہیں۔ خود بھی فریب نظر میں مبتلا ہیں اور دوسروں پر بھی اسی کیفیت کا استیلا چاہتے ہیں۔ بنا براں مجذوب کی بڑ کی طرح ان کی بھی رٹ ہے کہ گسٹ کامٹ عمرانیات کا اوّلین بانی اور بابائے عمرانیات ہے۔

یہ ہیں وہ احوال جن کی روشنی میں چوہدری محمد اقبال سلیم گاہندری کی اس جرات کی داد دینا چاہیے کہ وہ اس ہنگامہ زا زمانے میں جب کہ علمی کساد بازاری کا عالم طاری ہے ابن خلدون کے اصل عربی مقدمہ کا ترجمہ شائع کر رہے ہیں۔ یہ ارباب فکر اور صاحبانِ علم وتحقیق کے لیے دعوت وفکر ونظر اور دعوت تلاش وتحقیق ہے۔ ضرورت ہے کہ ابن خلدون کے مقدمہ کے ہر باب اور ہر موضوع پر تحقیقات کا آغاز کیا جائے۔ یونیورسٹی کے اساتذہ، طیلسانین اور یونیورسٹی کے باہر کے علماء اور محققین خلدونیات کی طرف متوجہ ہوں۔ اس طریق عمل سے ایک طرف ان غلط فہمیوں کا ازالہ ہوگا جو قاطبتاً یورپ کے علماء نے اسلام، اسلامی علوم اور اسلامی ثقافت کی عظمت اور اہمیت کے گھٹانے کے لیے پیدا کی ہیں۔ دوسری طرف ان حقائق کا برملا اظہار ہو جائے گا جن سے اسلامی ثقافت اور اقدار حیات کا احیاء ممکنات سے ہے۔ مزید براں ''خلدونیات'' کے ہر موضوع پر متضمنہ پر تحقیقات سے یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی جس کا نعرہ پہلی مرتبہ راقم الحروف نے لگایا ہے کہ علم عمرانیات کے اوّلین بانی مسلمان ہیں اور دورِ جدید کی سائنٹفک عمرانیات اور اس کی پانچوں صنفوں کے منجملہ بہت بڑی تعداد کا مدون اور اوّلین بانی ابن خلدون ہے۔ کوئی قوم اپنے اجتماعی توارثات، مزاج عقلی، ثقافتی ذہنیت، نظام اخلاق، وجودی نظام معنی، اقدار، روحانیت، باطنیت، انفرادیت، جمعیت، جامعیت اور مافوق الطبعی گہرائی کو زندہ کیے بغیر تعمیر وتشکیل، تجدد وبقا حاصل نہیں کر سکتی۔

---

[1] Arnold.J.Toyanbee: A Study of History Vol-III

[2] George Sarton: Introduction of the History of Science.

[3] Robert Flint: History of the Philosophy of History.

[4] F.G.C.Hearnshans: The Science of History and Outline of Modern Knowledge

[5] P.A.Sorokin: i) Contemporary Sociological Theories, and

ii) Social And Cultural Dynamic Vol-II, III and IV.

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ضرورت ہے کہ ان کو ایک ایک کر کے اپنانے اور زندگی کا جزو بنانے کی پیہم کوشش نسلاً بعد نسلٍ جاری رہے۔

برآید آرزو یا بر نہ آید شہیدِ سوز و سازِ آرزویم

ان واجبات زندگی کی تکمیل اور حصول کی ایک لم اور کنہ یہ ہے کہ ہماری ثقافت اور علمی دنیا کی ان شخصیتوں کو پھر سے زندہ کیا جائے جن کی تاریخی حیثیت مسلّم ہے اور وہ جو عہد آفریں ہیں۔ یہی وہ عظام رجال ہیں جن سے قوم کا حال اور مستقبل وابستہ ہوتا ہے۔ یہی وہ شخصیتیں ہیں جن کے ماضی و حال اور مستقبل کی زمانی و مکانی علتیں اور خالق، مخلوق اور مرسل کی حیاتیاتی حقیقتوں کے سوا علمی اور ثقافتی قدریں یعنی حصول، اکتناز اور ترسیل مدغم اور پوشیدہ ہوتی ہیں۔ انہیں کی حیثیت اصحاب سند و موضوع[1] اور اصحاب نمونہ و مثال[2] کی ہوتی ہے۔ انہیں کی قابل نمونہ شخصیت اور حیات خیز، حیات بیز اور حیات زا افکار سے ملت کا احیا اور اقدار کو اسلامی مقومات کی بناء پر نئی زندگی حاصل ہو سکتی ہے۔

وما علينا البلاغ المبين

اے امانت دار تہذیب کہن
پشت پا بر مسلک آباء مزن

المرقوم
جمعہ ۲۹ نومبر ۱۹۶۸ء
مطابق ۹ رمضان المبارک ۱۳۸۸ھ

عبد آثم
محمد بشارت علی قریشی *
استاد شعبہ عمرانیات، جامعہ کراچی

* ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی (برلن) ڈی۔پی۔ایچ۔ڈی۔جی (برلن) سابق لیکچرار اسکول آف اورئنٹل اسٹڈیز (برلن یونیورسٹی) مشیر عمرانی محکمہ تعمیر نو حکومت مغربی پاکستان (وظیفہ یاب)۔

۱۔ Reference Individual

۲۔ Pattery

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقدمہ ابنِ خلدون

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سبیل سکینہؑ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد و ثنا

بندہ جو اللہ کا فقیر ہے اور اس کے لطف و کرم سے بے نیاز ہے' عبدالرحمٰن بن محمد بن خلدون حضرمی عرض پرداز ہے (حق تعالیٰ اسے توفیق عطا فرمائے آمین) کہ ہر طرح کی تعریفیں اللہ ہی کے لیے مخصوص ہیں۔ اصل میں عزت و کبریائی اس کی صفات علیاء ہیں۔ وہ ایسا عالم ہے جس سے نہ سرگوشی کی باتیں چھپتی ہیں اور نہ وہ باتیں جن کو خاموشی چھپاتی ہے۔ اور ایسا قادر ہے کہ آسمان و زمین کی کوئی چیز اسے عاجز نہیں کر سکتی اور نہ اس کی قدرت سے کوئی چیز چھوٹتی ہے۔ اسی نے ہمیں بطور جاندار کے مٹی سے پیدا کیا اور اسی نے ہمیں زمین پر نسلوں اور قوموں کی صورتوں میں بسایا اور اسی نے ہمارے لیے روزیاں اور حصے آسان بنائے۔ ہمیں رشتہ داریاں اور گھر گھیرے ہوئے ہیں اور ہماری زندگیوں کی ضمانت روزیوں اور غذاؤں نے لے لی ہے۔ ہمیں ایام و اوقات بوسیدہ اور کمزور بنا دیتے ہیں اور ہمیں باری باری وہ مقررہ اوقات آ گھیرتے ہیں جن کی تحریر اپنے مخصوص و مقررہ وقت پر ہمارے لیے لکھ دی گئی ہے (الغرض ہمارے لیے فنا ہے) اور بقا و پائیدار حق تعالےٰ کے لیے ہے۔ اصل میں وہی زندہ ہے جسے موت نہیں۔

رحمت عالم ﷺ پر درود شریف: ہمارا درود و سلام ہمارے محبوب سردار و نبی ﷺ کی خدمت میں پہنچے جو ہمارے آقا ہیں اور جن کا نام نامی اور اسمِ گرامی محمد ہے ﷺ۔ آپ ﷺ اُمی اور عربی نبی ہیں جن کی بشارت تورات میں لکھی ہوئی ہے اور جن کے صفات انجیل میں ثبت ہیں۔ وہ جن کی پیدائش کے لیے عالمِ موجودات خالص و مخصوص ہو چکا تھا اور ابھی ہفتے عشرے اور دن رات آتے جاتے بھی نہ تھے۔ آپ ﷺ کائنات کی پیدائش سے قبل ہی نبوت کے اعتبار سے عالم وجود میں آ چکے تھے اور زحل (ساتویں آسمان کا ستارہ) حوت (مچھلی) سے علیحدہ بھی نہ ہوا تھا اور آپؐ کے اہل و عیال پر اور صحابہ کرامؓ پر بھی سلامتیاں ہوں جو آپؐ کی صحبت کے رنگ میں رنگے ہوئے ہیں اور علم میں طاق اور شہرہ آفاق ہیں۔ اور آپ ﷺ کی نصرت و حمایت میں یک دل و جان ہیں اور ان کے دشمن پراگندگی کا شکار ہیں۔ حق تعالیٰ شانہٗ کی آپؐ اور ان پر بے شمار رحمتیں ہوں جب تک اسلام سے اسلام کا بخت رسا وابستہ رہے اور کفر سے کفر کی رسی کٹی رہے اور ان پر خوب سلامتیاں بھی ہوں۔

تاریخ کی اہمیت: حمد و درود کے بعد قارئین کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ تاریخ ایک ایسا فن ہے جسے اقوام و امم

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہاتھوں ہاتھ لیتی ہیں جس کے حاصل کرنے کے لیے سواریاں اور کجاوے کسے جاتے ہیں۔اس میں معلومات پیدا کرنے کے لیے عوام و جہلا تک بھی پیش قدمی کرتے ہیں۔اس کے لیے سلاطین و نواب بھی اپنے پورے پورے شوق کا اظہار کرتے ہیں اور اسے سمجھنے کے لیے دوڑ دھوپ کرنے میں علماء اور جہلا برابر ہیں کیونکہ تاریخ بظاہر لڑائیوں اور حکومت کی خبروں سے اور سابق صدیوں کے بیتے ہوئے واقعات سے آگے نہیں بڑھتی اور اس میں اقوال کی کثرت اور مثالوں کی فراوانی ہے۔جب عظیم اجتماع ہوتا ہے تو مجالس اجتماع تاریخ ہی سے آراستہ و پیراستہ کی جاتی ہیں اور تاریخ ہی ہمارے سامنے دنیا کا حال رکھتی ہے کہ کس کس طرح لوگوں کو نازک ادوار سے گزرنا پڑا۔ان پر کیسے کیسے نازک اوقات آئے اور حکومتوں کے دامن و میدان کس کس طرح پھیلے اور سمٹے اور انہوں نے کیسی کیسی محنت سے دنیا بسائی حتی کہ کوچ کا نقارہ بج گیا اور انہیں دنیا سے اپنا بوریہ بستر باندھنا پڑا۔لیکن اگر گہری نگاہ سے دیکھا جائے تو تاریخ میں تحقیقی نظریات بھی ہیں اور کائنات کے لطیف علل و مبادی بھی اور اسی طرح واقعات کی کیفیات و اسباب کا گہرا علم بھی ہے اسی لیے تاریخ کی دنیائے فلسفہ میں گہری جڑیں ہیں اور وہ اس لائق ہے کہ علوم حکمت میں شمار کی جائے۔

مورخین پر تنقیدی نگاہ: بڑے بڑے مؤرخینِ اسلام نے مفصل تاریخیں لکھیں اور دنیا کے واقعات پورے پورے قلم بند کیے اور کتابوں میں محفوظ کیے۔لیکن افسوس بن بلائے ہوئے نالائق مہمانوں نے تاریخ میں جھوٹے اور خود ساختہ افسانے ملا دیئے۔اوہام و خیالات بھر دیئے اور کمزور منقولہ اور خود تراشیدہ روایات کے خوبصورت حاشیے۔پھر بعد والے انہی کے بتائے ہوئے راستے پر چل پڑے لکیر کے فقیر بن گئے اور جو کچھ واقعات انہوں نے سنے تھے وہی بلا کم و کاست ہم تک پہنچا دیئے انہوں نے واقعات کے اسباب پر غور و فکر نہیں کیا اور نہ ان کی رعایت مدنظر رکھی اور بے بنیاد اور اڑائی ہوئی باتیں بھی نہیں چھوڑیں اور نہ ان کا معقول جواب دیا غرض کہ تحقیق برائے نام بھی نہیں کی گئی اکثر واقعات میں تنقیح کی دھار مڑھی ہوئی ہے اور خبروں میں اغلاط و اوہام خبروں کے ہم نسب، ہم دم اور ہم قدم ہیں۔تقلید انسانی طبیعتوں میں راسخ ہوگئی ہے اور اپنی جڑیں پھیلا چکی ہے۔فنون میں بن بلائے مہمانوں کا زور وشور ہے اور لوگوں کے معدوں کے لیے جہالت کی گھاس ناساز گار اور ناقابلِ ہضم ہے (نا اہل علوم پر قابض ہیں اور عام طور پر جہالت کا زور ہے) تاہم حق کا غلبہ ایسا نہیں کہ اس کا مقابلہ کیا جا سکے اور باطل کا شیطان ایک سطحی نگاہ کے شہاب ثاقب سے ہلاک کر دیا جاتا ہے۔ناقل محض نقل کر کے لکھتا ہے خواہ صحیح ہو یا غلط اور بصیرت غوطہ لگانے سے کھوٹے کھرے کو پرکھ لیتی ہے اور علم بصیرت دل کے صفحات کو صاف و شفاف اور مجلّٰی بنا دیتا ہے۔

صحیح مؤرخین گنتی کے ہیں: اگر چہ تواریخ لکھنے والے بکثرت ہیں اور تاریخ کی کتابیں بھی بے شمار ہیں۔مورخین نے قوموں کے عروج و زوال پر خوب لکھا ہے لیکن جو مستند شہرت و امامت کی فضیلت میں گوئے سبقت لے گئے اور جنہوں نے قدماء کی کتابوں کا قطرہ قطرہ اپنی کتابوں میں نچوڑ لیا وہ تھوڑے سے ہیں اور انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔جیسے ابن اسحٰق، ابنِ جریر طبری، ابنِ کلبی، محمد بن عمر واقدی اور سیف بن عمر اسدی وغیرہ یہ مؤرخین مشہور ہیں اور جمہور سے ممتاز ہیں۔

مسعودی اور واقدی کے بارے میں رائے: اگر چہ مسعودی اور واقدی کی کتابیں اربابِ تحقیق کے اور ثقہ حفاظ کے نزدیک مشہور طعن اور قابلِ رد و قدح ہیں لیکن تمام حضرات نے ان کی خبریں قبول فرمالی ہیں اور تصنیفات میں ان کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

8

طریقے اپنا لیے ہیں اور سب انہی کی راہوں پر چل رہے ہیں لیکن تنقیدی نگاہ رکھنے والے اربابِ بصیرت خود اپنی عقل کی ترازو میں تول کر ان کی نقل کردہ روایتوں میں تمیز کر لیتے ہیں کہ کونسی روایات غلط ہے اور کون سی صحیح ہے۔ کیونکہ تواریخ کا تعلق عمرانی حالات وطبائع سے بہت گہرا ہے اور انہی پر آثار وروایات کو کسا جاتا ہے۔

تواریخ میں مؤرخین کا انداز: پھر ان حضرات کی اکثر تواریخ میں عوام کی طرز وروش ہے کیونکہ آغاز اسلام میں بنی امیہ اور بنو عباس کی حکومتوں میں دنیا میں جو حالات وواقعات رونما ہوئے یہ تاریخیں عموماً ان سب کو شامل کیے ہوئے ہیں اور ان مقاصد کو بھی جو آغاز سے لے کر انتہا تک ان سے برآمد ہوئے ان میں سے بعض مورخین ایسے بھی ہیں جنہوں نے اسلام سے پہلے کی قوموں اور حکومتوں کے عام واقعات بھی قلم بند فرمائے ہیں۔ جیسے کہ مسعودی اور مسعودی کی روش پر چلنے والے مورخین' پھر ان کے بعد وہ آئے جو اطلاق کی وسعت سے ہٹ کر تنقید کی تنگ کوٹھڑی میں گھس آئے اور انہوں نے عام حالات کے گھیرنے کے لیے بھی لمبی ڈینگیں نہیں بھریں بلکہ اپنے زمانے کے وہی واقعات لکھے جو دماغوں سے نکل جانے والے تھے اور اپنے ممالک ہی کے حالات تفصیل سے قلمبند فرمائے اور اپنے ہی شہروں اور حکومتوں کی تواریخ پر قناعت کی۔ جیسے ابوحیان جو اندلس کا اور اندلس میں بنی امیہ کی حکومت کا مورخ ہے اور ابن رفیق جو افریقہ کا اور حکومت قیروان کا مورخ ہے' مقلد مورخ پھر ان کے بعد ہر مورخ مقلد ہی پیدا ہوا جس کی عقل وطبیعت کند تھی یا کند بنالی گئی تھی اور اسی کر گھے پر جو سابق مورخین نے گاٹا تھا تانا تنتا رہا اور انہیں کے مقرر کردہ راستہ پر چلتا رہا اور زمانے کے پلٹے ہوئے حالات سے بالکل بے خبر رہا اور اس سے بھی کہ لوگوں کے اور قوموں کے اخلاق وعادات میں بہت بڑا انقلاب رونما ہو گیا ہے اسی قسم کے مورخین حکومتوں کے حالات اور پہلے زمانے کے واقعات اس طرح نقل کرتے ہیں کہ وہ مواد سے معرا ہوتے ہیں گویا میانوں سے تلواریں الگ کر لی گئی ہیں اور میان غائب ہیں (یعنی ان کے بیانات ناقابلِ تسلی ہوتے ہیں) اور ان کے جمع کیے ہوئے نئے اور پرانے معارف جہالت کی وجہ سے ماننے کے لائق نہیں ہوتے انہوں نے محض واقعات لکھ دیئے اور ان کے اصول جاننے کی کوشش نہیں کی اور ایسے انواع قلمبند کر دیئے جن کی جنسوں سے وہ خود ناآشنا رہے اور نہ وہ ان کی فصلوں میں تمیز کر سکے یہ واقعات و حوادث کو ان کے موضوعات میں بار بار دہراتے ہیں اور قدما کی لکیر کے فقیر ہیں اور لوگوں کے انقلاب پذیر حالات قطع نظر کیے ہوئے ہیں کہ زمانے نے نئی ضرورتوں کے پیشِ نظر ان میں کیا کیا انقلابات پیدا کر دیئے ہیں۔ کیونکہ ان کا جاننا ان کے لیے مشکل ہوتا ہے لہٰذا ان کی کتابیں ان کے بیانات سے خالی نظر آتی ہیں علاوہ ازیں جب یہ لوگ کسی حکومت کا بیان کرتے ہیں تو وہم یا صدق کی بنا پر بیان کرتے چلے جاتے ہیں اور صحیح صحیح نقل کرتے ہیں نہ انہیں ان کی ابتداء سے غرض ہے اور نہ اس سبب وعلت سے جس نے اُن کا علم بلند کیا اور اس کی علامت ممتاز کی اور نہ اس کے زوال کی علت بیان کرنے سے۔ قارئین ان کی کتابیں پڑھ کر حکومتوں کے مبادی ومراتب ڈھونڈتے ہی رہ جاتے ہیں اور اسباب مزاحمت وتعاقب معلوم کرنے کے لیے حیران وسرگرداں پھرتے رہتے ہیں اور ایسا سبب ڈھونڈتے رہ جاتے ہیں۔ جو حکومت کے تبائن یا تناسب کا پتہ لگانے میں معاون ہو۔ ہم یہ تمام باتیں اس مقدمہ میں انشاءاللہ بیان کرنے والے ہیں۔

اختصار نویس مورخین: ان کے بعد ان مورخین کا زمانہ آتا ہے جو اختصار میں انتہائی مبالغہ کرنے والے ہیں اور سلاطین

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

8 کے ناموں ہی پر قناعت کرتے ہیں اور ان کے نسبوں اور حالات سے تعرض نہیں کرتے۔ بس ان کے ایام حکومت کی تعداد باریک حرفوں میں لکھ دیتے ہیں جیسا کہ ابنِ رشیق نے میزان العمل میں کیا ہے اور ان بیکار حضرات نے بھی جنہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے ان کی کتابیں نا قابلِ اعتبار نا قابلِ ثبوت ہیں اور ان میں سے کوئی بات نقل کیے جانے کے لائق نہیں کیونکہ وہ فوائد سے یکسر خالی ہیں اور مورخین کی عادتوں اور طریقوں سے بالکل منحرف ہیں۔

مصنف ابنِ خلدون کا تاریخ پر ایک کتاب لکھنے کا ارادہ: جب میں نے مورخین کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور آج کے اور کل کے فرق کا اندازہ لگایا تو میں نے طبیعت کی آنکھ کو غفلت کی اُونگھ اور نیند سے جھنجھوڑا اور ارادہ کیا کہ میں خود تاریخ میں ایک کتاب لکھوں حالانکہ میں مفلس ہوں اور بھاؤ اچھا کرتا ہوں۔ آخر کار میں نے تاریخ پر ایک کتاب لکھی جس سے میں نے لوگوں کے پیدا ہونے والے حالات سے پردہ اُٹھایا۔ اور ایک ایک باب کر کے میں نے اس میں تواریخ تفصیل سے بیان کی اور حکومتوں اور آبادیوں کے آغاز کے اسباب وعلل بھی ظاہر کر دیئے میں نے اس تاریخ کی عمارت ان اقوام کی تواریخ پر اُٹھائی جو موجودہ زمانے میں مغرب میں بسی ہوئی ہیں اور جو مغرب کے تمام گوشوں اور شہروں میں بھری ہوئی ہیں۔ میں نے ان کی طویل یا مختصر حکومتوں کو بھی بیان کر دیا ہے اور ان سلاطین و معاوئین کو بھی جو ان سے پہلے گذرے ہیں یعنی عرب و بربر کو۔ کیونکہ یہی وہ دو قبیلے ہیں جن کا ٹھکانا مغرب میں پہچانا جاتا ہے اور جو مغرب میں صدیوں تک بسے رہے۔ حتیٰ کہ ان کے علاوہ مغرب میں کسی دوسری قوم کی آبادی کا تصور بھی نہیں آتا مغرب والے انسان کی نسلوں میں سے ان دو کے سوا پہچانتے بھی نہیں۔

ترتیب تاریخ کی کیفیات وخصوصیات میں نے اس تاریخ کے مقاصد کو بہترین طریقے سے مرتب کیا ہے اسے عوام وخواص کے ذہنوں کے قریب لانے کی سرتوڑ کوشش کی ہے۔ اس کی ترتیب وثبوت میں ایک انوکھا طریقہ اختیار کیا ہے مذاہب کے بارے میں ایک اچھوتا اندازِ بیان ایجاد کیا ہے اور عمرانیات وتمدن کے حالات وضاحت سے لکھے ہیں اور انسانی اجتماع میں اور ان کے ذاتی عوارض کے احوال میں تفصیلی بیانات دیئے ہیں جن سے قارئین کرام کو کائنات وحوادث کے علل و اسباب کا فائدہ حاصل ہوگا اور یہ معلوم ہو جائے گا کہ حکمران حکومتوں کے دروازے میں کس طرح داخل ہوئے تاکہ قارئین کرام تقلید سے دست بردار ہو جائیں اور متقدمین ومتاخرین کے احوال سے اور اقوامِ عالم کے واقعات وایام سے صحیح طور سے واقف ہو جائیں۔ میں نے یہ تاریخ ایک مقدمہ پر اور تین کتابوں پر مرتب کی ہے۔ مقدمہ میں علم تاریخ کی اہمیت کا اور مذاہب تاریخ کی تحقیق کا بیان ہے اور مورخین کی غلطیوں کی طرف اشارے ہیں۔ پہلی کتاب میں عمرانیات کا اور ان ذاتی عوارض کا ذکر ہے جو کسی ملک' بادشاہ' کسب' معاش' ضاع اور علوم کو عارض ہوتے ہیں اور ان کے اسباب وعلل کا بیان ہے۔ دوسری کتاب میں عرب کا' عرب کی نسلوں کا اور آغاز آفرینش سے موجودہ زمانے تک عرب کی تمام حکومتوں کا بیان ہے اور اس میں بعض ان مشہور قوموں اور حکومتوں کی طرف اشارہ ہے جو عرب کے ہم عصر تھیں جیسے نبطی' سریانی' فارس' بنی اسرائیل' قبطی' یونانی' رومی' ترک اور فرنگی' تیسری کتاب میں بربر کا اور ان کے آزاد کردہ غلاموں (زناتہ) کا حال ہے اور ان کے ابتدائی احوال کا اور ان کے قبائل کے حالات کا ذکر ہے۔ خصوصاً ان ممالک اور حکومتوں کا جو مغرب میں پائی جاتی تھیں پھر وہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مشرقی انوار چننے کے لیے اطراف وزیارت کے فرائض وسنن کی تعمیل کے لیے اہلِ مشرق کی کتابوں سے مشرق کے حالات معلوم کرنے کے لیے مشرق کی طرف بڑھی تھیں۔ میں نے اس میں عجمی سلاطین کے حالات کا بھی اضافہ کر دیا ہے تا کہ تواریخ میں جو کمی ہے اس کی تلافی ہو جائے اور ترکوں کی حکومتوں کا بھی جو انہوں نے اطراف میں قائم کر لی تھیں اور ساتھ ہی ساتھ میں نے ان کے قبائل کے ہم عصر نواحی اقوام سلاطین کا بھی ذکر کر دیا ہے لیکن انتہائی اختصار و سہولت کے ساتھ اور عموماً اسباب بھی بیان کر دیئے گئے ہیں اور تواریخ کے اسباب تو خاص طور سے بیان کر دیئے گئے ہیں۔ اب اس تاریخ نے دنیا کی پوری پوری خبریں گھیر لی ہیں اور ہاتھ نہ آنے والی مشکل حکمتوں کو اپنا مطیع بنالیا ہے اور حکومتوں کے حوادثات کے اسباب وعلل بھی اپنے سینے میں بند کر لیئے ہیں۔ لہٰذا یہ تاریخ حکمتوں کا ایک محفوظ خزانہ اور تاریخی معلومات کی ایک بہترین پوٹلی ہے۔

کتاب العبر و دیوان المبتداء والخبر کی وجہ تسمیہ: چونکہ اس کتاب میں عرب و بربر کے دیہاتیوں اور شہروں کی خبریں ہیں اور ان کی ہم عصر بڑی بڑی حکومتوں کی طرف بھی اشارات ہیں اور احوال واخبار کے آغاز واختتام نصیحتوں اور عبرتوں کا واضح ترین مواد بھی ہے اس لیے میں نے اس کا نام ''کتاب العبر و دیوان المبتدا و الخبر فی ایام العرب و العجم والبربر و من عاصرھم من ذوی السلطان الاکبر'' تجویز کیا ہے میں نے اقوام وسلطنت کے ابتدائی حالات کے سلسلے میں اور سابق اقوام کی معاصرت کے بارے میں اور سابق صدیوں میں پہلے زمانے میں اور مذہب میں انقلاب وتغیرات کے اسباب وعلل کے بیان کرنے میں اور معاشرت میں کسی حکومت کو ملت کو یا شہر کو یا محلّہ جو عوارض لاحق ہوتے ہیں جیسے عزت و ذلت، کثرت وقلت، علم صناعت اور شغل و بیکاری اور شہریوں اور دیہاتیوں کے بدلتے ہوئے عام حالات جو موجود ہیں یا جن کے واقع ہونے کی توقع ہے۔ ان سب کے ظاہر کرنے میں کوتاہی نہیں کی اور ایک ایک کر کے سب ہی کو بیان کر دیا ہے اور ان کی دلیلیں اور علتیں بھی بیان کر دی ہیں، لہٰذا یہ کتاب اپنی مثال آپ ہے کیونکہ اس میں عجیب وغریب علوم بھی ہیں اور حکومتوں کا نادر و قریب الفہم ذخیرہ بھی۔ ان تمام چیزوں کے باوجود میں دنیا کے سامنے اپنی بے بضاعتی کا معترف ہوں اور مجھے اپنی کوتاہیوں کا یقین ہے اور اقرار کرتا ہوں کہ میں پورے طور سے اس تاریخ کا حق ادا نہ کر سکا اور علم افروز بصیرت رکھنے والے سے اور علوم ومعارف میں وسیع النظر حضرات سے توقع رکھتا ہوں کہ وہ میری اس کتاب کا بنظرِ تنقید مطالعہ فرمائے بنظرِ استحسان نہیں اور اس میں جو غلطیاں پائیں ان پر اصلاح وچشم پوشی کا پردہ ڈال دیں، علماء کے درمیان میری پونجی کھوٹی ہے کھری نہیں اور اعتراف، قصور ملامت سے نجات دلانے والا ہے اور بھائیوں سے بھلائی ہی کی توقع ہے۔ ہماری حق تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ ہمیں اپنی بزرگ ذات کے لیے خالص بنائے۔ آمین۔ وہ ہمیں کافی ہے اور ہمارا بہترین کارساز ہے۔

سلطان عبدالعزیز کو تاریخ کا ایک نسخہ (ہدیہ کے طور پر): جب میں نے یہ کتاب مکمل کر دی اور جویانِ بصیرت کے لیے اس کا طاق جگمگا دیا اور اس کا چراغ جلا دیا اور علوم میں اس کا ایک طریقہ اور عام راستہ واضح کر دیا اور میدانِ معارف میں اس کا راستہ وسیع کر دیا اور اس باغ کے چاروں طرف دیوار بنادی تو میں نے اس کا ایک نسخہ مولانا سلطان امام، مجاہد، فاتح، امیر المومنین ابو فارس عبدالعزیز بن مولانا سلطان معظم مشہور ابو سالم ابراہیم شہید بن مولانا سلطان مقدس امیر المومنین ابوالحسن مرینی کے کتب خانے کو بطور تحفہ بھیجا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سلطان کے محامد واوصاف سلطان موصوف عزت کا فرش بچھانے والے اور کم سنی اور شباب ہی کے زمانے سے زہد و پارسائی کے زیورات سے آراستہ اور مزین ہیں اور پاکیزہ محاسن ومحامد اور برگزیدہ اخلاق وعادات کی خوبصورت چادر زیب تن کئے ہوئے ہیں جو حسینوں کے گلوں کے ہار سے زیادہ خوبصورت ہیں۔ آپ پختہ اور معاون عزم کے مالک ہیں اور معین و مددگار بخت رسا والے ہیں اور نئی بزرگیوں کو گھیرے ہوئے ہیں اور مضبوط بنیادوں والے ملک کے لیے موجب حسن و جمال ہیں۔ آپ کے مراتب ومعالی بلند ہیں اور آپ متفرق علوم وفوائد کے جامع ہیں اور پراگندہ معارف اور مشکل مسائل کو حل کرنے والے ہیں۔ انسانی معارج کی فضیلت میں اپنے روشن ونقاد فکر رسا سے اور صحیح گرہوں والی صائب رائے سے ربانی نشانیوں کو ظاہر کرنے والے ہیں اور مذاہب وعقائد کے آفتاب' واضح رشد وہدایت کے ماہتاب' دنیا میں اللہ کا نور' میٹھے گھاٹ والی ربانی نعمت نازک وسخت اوقات میں حق تعالیٰ کی چھپی ہوئی مہربانی اور اس کی عزت والی کنجیوں کی وہ ہمہ گیر رحمت جو بگڑے ہوئے زمانے کی اصلاح کے لیے ہمہ گیر ہے اور دنیا کے ٹیڑھے احوال واطوار کو سیدھی کرنے والی ہے۔ قدیمی خطرات کو مٹانے والی اور زمانے کو نئی جوانی کی شادابی کا جوڑا پہنانے والی ہے۔ آپ حق تعالیٰ شانہٗ کی ایک ایسی حجت ہیں جو منکروں کے انکار سے' اور مخالفوں کے شبہات سے باطن ہونے والی نہیں۔

آل مرین کی تعریف: اور آل مرین وہ لوگ ہیں جنہوں نے دین کی تجدید کی اور جویانِ حقانیت کے لیے ایک نئے راستے کی بنیاد ڈالی اور باغیوں' غنڈوں اور شرارت پسندوں کا استیصال کیا۔ حق تعالیٰ شانہٗ امت محمدیہؐ پر آپ کا سایہ قائم و دائم رکھے اور دعوت اسلام کی حمایت میں آپ کی امیدیں برلائے آمین۔ میں نے یہ نسخہ ان کے مکتبہ کو بھیجا جو ان کے ملک کے پایہ تخت شہر فاس کے جامع قزوینی میں واقع ہے اور طلبہ پر وقف ہے فاس کا دار الخلافہ رشد وہدایت کی فرودگاہ علوم و معارف کا شاداب وسرسبز گلستان اور اسرار ربانیہ کا وسیع دامنوں والا میدان ہے۔ فاسی بزرگ ومعزز حکومت اپنی شریفانہ نگاہ سے اپنی فضیلت سے جو محتاج بیان نہیں انشاء اللہ اس کے لیے اپنی توجہ کا فرش بچھائے گی اور اسے قبولیت کا زیادہ سے زیادہ شرف بخشے گی جس سے اس کے استحکام اور پختگی پر روشن دلائل اور شواہد قائم ہو جائیں گے۔ کیونکہ اس حکومت کے بازار میں لکھنے والوں کے سکے خوب چلتے ہیں اور اسی کی چوکھٹ پر علوم وآداب کی سواریاں آکر بیٹھتی ہیں اور اسی کی بصیرت کی مدد سے طبیعتوں اور دماغوں کے نتائج ظاہر ہوتے ہیں! حق تعالیٰ شانہٗ ہمیں اس حکومت کے شکر کی توفیق عطا فرمائے اور ہمارے لیے حکومت کی مہربانیوں سے بخششوں کے حصے زیادہ سے زیادہ فراہم فرمائے اور اس کی خدمات کے حق ادا کرنے پر ہماری مدد فرمائے اور ہمارا اس میدان میں پہلے آنے والوں میں شمار ہو اور اس کے صحن میں ہم سب سے پہلے اترنے والے ہوں اور ارباب سیاست کو اور اہلِ ایمان کو جنہوں نے اس حکومت کی حرمت والی حدوں میں پناہ لی ہے اس کی حمایت وحرمت کا لباس پہنائے رکھیں آمین' حق تعالیٰ سبحانہٗ سے دعا ہے کہ ہمارے عمل اپنی رضا کے لیے خالص بنائے جو غفلت کے دھبوں اور شبہات سے پاک وصاف ہوں۔ آمین۔ اللہ ہی ہمیں کافی ہے اور کیا ہی اچھا کارساز ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مقدمہ

تاریخ کی فضیلت' مذاہب تاریخ کی تحقیق' مؤرخین کی غلطیوں کی طرف اشارات' اور اسبابِ اغلاط پر سرسری نگاہ

تاریخ کی فضیلت: یاد رکھیے علمِ تاریخ ایک معزز و بلند پایہ' بہت فائدوں والا اور شریف غرض و غایت والا فن ہے کیونکہ یہ ہمیں گذشتہ اقوام کے اخلاق و احوال بتاتا ہے۔ انبیاء کی سیرتوں پر آگاہ کرتا ہے اور حکومتوں اور سیاست میں سلاطین کے حالات کی خبر دیتا ہے تاکہ اگر کوئی کسی دینی یا دنیوی سلسلے میں ان میں سے کسی کے نقشِ قدم پر چلنا چاہے تو اسے پورا پورا فائدہ حاصل ہو۔

تاریخ میں غلطی کے اسباب و علل: اس لیے اس کے لیے متعدد ماخذوں کی انواع علوم و معارف کی' حسن نظر کی اور اصابت رائے کی ضرورت ہے تاکہ گہرا فکر اور اصابت رائے مطالعہ کرنے والے پر حق کو کھول دیں اور وہ حق کی روشنی میں لغزشوں اور غلطیوں سے محفوظ رہے کیونکہ اگر خبروں میں محض نقل پر اعتماد کر لیا جائے اور اصول عادت' قواعد سیاست' مدنیت کی طبیعت اور معاشرے کے حالات کو پیچ نہ بنایا جائے اور موجود کا غیر موجود پر اور غائب کا حاضر پر قیاس نہ کیا جائے تو ان میں بہت سی لغزشوں اور غلطیوں کا اور راہِ راست سے ہٹ جانے کا امکان باقی رہتا ہے' چنانچہ مورخین' مفسرین اور ائمہ نقل کو حکایات و واقعات میں بہت غلطیاں محض اس لیے پیش آئیں کہ انہوں نے صرف نقل پر خواہ غلط ہو یا صحیح قناعت کر لی اور واقعات کو ان کے اصول و معیار پر کس کر نہیں دیکھا اور اشباہ و نظائر پر قیاس نہیں کیا نہ انہیں حکمت و فلسفہ کی کسوٹی پر کسا اور نہ کائنات کی طبیعتوں پر پرکھا اور نہ ان پر نظر و بصیرت کو پیچ بنایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ صحیح راہ کھو بیٹھے اور اوہام و اغلاط کے میدان میں حیران و سرگرداں بھٹکتے ہوئے رہ گئے۔ خصوصاً اموال و فوج کی تعداد میں تو بے شمار غلطیوں کا شکار ہوئے۔ جب ان کا حکایات میں ذکر آیا کیونکہ حکایات میں جھوٹ کا احتمال بہت ہے اور لغویات کی کافی گنجائش ہے۔ اس لیے حکایات کو اصول و قواعد پر کسنا ضروری ہے۔

تاریخی اغلاط کی چند مثالیں' پہلی مثال: دیکھیے مسعودی اور بہت سے مورخین نے اسرائیلی فوج کے بارے میں لکھا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے کہ میدان تہیہ میں حضرت موسیٰؑ نے بیس سال سے اوپر کے جوانوں کا شمار کیا تو چھ لاکھ تھے بلکہ اس سے بھی زیادہ تھے۔ لیکن علاقہ مصر و شام کا اندازہ لگانے سے اور اس بات سے چوک گئے کہ اتنی فوج کی ان ممالک میں گنجائش بھی ہوسکتی ہے کہ نہیں اس لیے کہ ہر ملک کے لیے فوج کی اتنی ہی تعداد رکھی جاسکتی ہے جس تعداد کی اس میں گنجائش ہو اور وہ ان کے مصارف بھی سہار سکے اور اس سے زیادہ تعداد کی صورت میں نہ ملک میں گنجائش ہی ہے اور نہ ملک ان کے مصارف ہی برداشت کرسکتا ہے۔ اس دعوے پر ملک کی مشہور عادتیں ہونے کی وجہ سے ان میں جنگ بعید از عقل ہے کیونکہ جب کہ فوجیں مقابلہ پر ڈٹ جائیں اور ان میں منتہائے نگاہ سے دگنا یا تگنا یا اس سے زیادہ فاصلہ ہو تو دونوں فوجیں کس طرح لڑ سکتی ہیں یا کسی پر کسی کا غلبہ کس طرح ممکن ہوسکتا ہے جب کہ ایک جانب کی فوج کو دوسری جانب کی فوج کی خبر نہیں۔ حال ماضی کی نشاندہی کرتا ہے ماضی حال سے ہو بہو مشابہ ہے۔ شاہ فاس اسرائیل کے بادشاہ سے بہت بڑا تھا اور اس کی حکومت اسرائیلی حکومت سے بہت زیادہ وسیع تھی کیونکہ بخت نصر جو مملکت فاس کا ایک حاکم تھا۔ جب اسرائیلیوں پر غالب آیا تو اس نے ان کے ملک میں خوب قتل و غارتگری کی۔ جگہ جگہ لوٹ مار مچائی۔ ان کی سلطنت چھین کر ان کے ملک میں قابض ہوگیا اور بیت المقدس کی جوان کے مذہب و طاقت کا ستون تھا اور پایہ تخت تھا اینٹ سے اینٹ بجادی۔ یہ مغربی سرحدی علاقہ کا سردار تھا اور اس کی حدود سلطنت میں عراقین، خراسان، ماوراء النہر اور ابواب کے ممالک شامل تھے اور اس کی سلطنت کا رقبہ اسرائیلی سلطنت کے رقبہ سے کہیں زیادہ وسیع تھا۔ پھر بھی کبھی فارس کے لشکروں کی تعداد اتنی نہیں ہوئی جتنی تعداد اسرائیلی فوج کی بتائی جاتی ہے اور نہ اس کے لگ بھگ ہوئی۔ ان کا سب سے بڑا لشکر جو قادسیہ میں تھا ان کی تعداد بقول سیف بن عمرو ایک لاکھ بیس ہزار تھی جس کے ماتحت دو لاکھ سے زیادہ جوان تھے۔ حضرت صدیقہؓ اور زہری سے مروی ہے کہ رستم کی فوج جسے قادسیہ میں حضرت سعد نے شکست دی تھی صرف ساٹھ ہزار تھی۔ علاوہ ازیں اگر بنی اسرائیل اتنی تعداد تک پہنچ جاتے تو ان کے ملک کا دامن وسیع ہوتا اور ان کی حکومت کا رقبہ فراخ ہوتا کیونکہ حکومتوں میں رقبہ اور ملک فوجوں کی اور لوگوں کی کثرت و قلت کے تناسب سے ہوتے ہیں (ہم اس موضوع پر پہلی کتاب کی فصل ممالک میں انشاء اللہ روشنی ڈالیں گے) حالانکہ اس قوم (یہودیوں) کا ملک شام میں اردن اور فلسطین کی حد سے اور حجاز میں یثرت و خیبر کی حد سے آگے نہیں بڑھا جیسا کہ مشہور ہے۔ علاوہ ازیں حضرت موسیٰؑ اور حضرت یعقوبؑ کے درمیان ارباب تحقیق کے نزدیک محض چار پشتوں کا فاصلہ ہے کیونکہ آپ موسیٰ بن عمران بن یصہر بن قاہت بن لاوی بن یعقوبؑ ہیں آپ ہی کا لقب اسرائیل ہے توراۃ میں آپ کا یہی نسب ہے اور مسعودی کی روایات کے مطابق دونوں میں دو سو بیس سال کی مدت کا فاصلہ ہے۔ مسعودی لکھتے ہیں جب اسرائیل اپنے بیٹوں اور پوتوں کے ساتھ مصر میں داخل ہوئے تو اس وقت یہ سب ستر آدمی تھے اور مصر میں بس گئے تھے پھر جب حضرت موسیٰؑ کے ساتھ میدان تیہ میں منتقل ہوئے تو مصر میں ۲۲۰ سال رہ چکے تھے اس عرصہ میں قبطی، فراعنہ ان پر حکومت کرتے رہے لہٰذا عقل میں یہ بات نہیں آتی کہ چار پشتوں میں ان کی نسل بڑھ کر اتنی کثیر ہوگئی۔

ایک وہم کا جواب: اور اگر ان کا یہ گمان ہو کہ یہ تعداد حضرت سلیمانؑ کے زمانے میں اور آپ کے بعد تھی تو یہ بھی بعید از عقل ہے کیونکہ حضرت سلیمان اور حضرت یعقوبؑ کے درمیان ۱۱ پشتیں ہیں چنانچہ ان کا نسب نامہ یہ ہے سلیمان بن داؤد بن یشا بن عوفذ (عُوفذ) بن باعز (بُوعز) بن سمعون بن عمیُوذب (حَمِنْیاذاب) بن رَمّ بن حَضرُون (حُشرُون) بن بارَس

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(بیرس) بن یہوذا ابنِ یعقوب اور گیارہ پشتوں میں اولاد کی اس قدر کثرت نہیں ہوتی جو انہوں نے بتائی ہے البتہ سینکڑوں اور ہزاروں تک پہنچ سکتی ہے لیکن ہزاروں سے آگے بڑھنا اور لاکھوں تک پہنچ جانا ناممکن ہے۔ اگر آپ موجودہ زمانے اور مشاہدات پر اور قریب و مشہور پر قیاس کر لیں تو ان کے زعم کی غلطی اور ان کی روایات کا جھوٹ صاف ظاہر ہو جائے گا۔ اسرائیلیات سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت سلیمانؑ کی خصوصی فوج بارہ ہزار جوانوں پر مشتمل تھی اور آپ کی خواص ایک ہزار تھیں اور چار سو گھوڑے تھے جو آپ کے دروازوں پر بندھے رہتے تھے اس روایت کو عقل قبول کرتی ہے اور عوام کی بیہودہ باتیں ناقابلِ التفات ہیں حضرت سلیمانؑ کے عہدِ سلطنت میں اسرائیلی حکومت کا مکمل شباب تھا اور وہ پوری وسعت پر تھی لہذا اس نکتہ کو یاد رکھیے۔

لوگ عموماً کسی چیز کی تعداد بڑھا چڑھا کر بتایا کرتے ہیں: ہم اپنے زمانے کے اکثر عوام کو دیکھتے ہیں کہ جب وہ اپنے زمانے یا قریبی زمانہ کی حکومت کے لشکروں کی تعداد بیان کرتے ہیں یا مسلمانوں کی یا عیسائیوں کی فوجوں کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں یا ٹیکس وخراج کے مال گنواتے ہیں یا مالداروں کے خرچ اور دولتمندوں کے سامان بتانے لگتے ہیں تو تعداد میں مبالغہ سے کام لیتے ہیں اور مروجہ عادتوں کی حدوں سے آگے پھلانگ جاتے ہیں اور انوکھی بات پیش کرنے میں اوہام و وسوسوں کے مرید بن جاتے ہیں پھر جب رجسٹروں سے فوجوں کی چھان بین کی جاتی ہے اور دولتمندوں کے ساز و سامان کی اور ان کی موجودہ ضرورتوں کی تحقیق کی جاتی ہے اور رئیسوں اور نوابوں کے اخراجات روشنی میں لائے جاتے ہیں تو وہ بتائی تعداد کا دسواں حصہ بھی ثابت نہیں ہوتے اس مبالغہ آمیزی کی وجہ یہی ہے کہ لوگوں کے دل غرائب پر فریفتہ ہوتے ہیں اور وہ تعاقب کرنے والوں اور پرکھنے والوں سے قطع نظر کر کے فوراً آسانی سے انہیں زبان پر لے آتے ہیں حتی کہ وہ خود بھی صحیح و غلط کا جائزہ نہیں لیتے اور خبروں میں راویوں کا اور ان کی عدالت وثقاہت کا خیال نہیں رکھتے اور انہیں تحقیق وتنقید کی طرف نہیں لوٹاتے وہ تو زبان کی لگام ڈھیلی چھوڑ دیتے ہیں اور جھوٹ کی چراگاہوں میں زبان کو چرنے کے لیے چھوڑ دیتے ہیں اور اللہ کی آیتوں کا مذاق بنا لیتے ہیں اور لوگوں کو اللہ کی راہ سے گمراہ کرنے کے لیے لغو کھیل والی باتیں خرید لیتے ہیں اس سے بڑھ کر گھاٹے والا سودا اور کیا ہوگا؟

تبابعہ کے بارے میں ایک غلط خبر: مورخین کے واہیات واقعات میں ایک وہ واقعہ بھی ہے جسے اکثر مورخ تبابعہ (سلاطین یمن وعرب) کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ وہ یمن (اپنے وطن) سے مغربی علاقوں (افریقہ اور بربر) پر حملے کیا کرتے تھے اور یہ بھی کہ افریقش بن قیس بن صیفی سابق یمنی بادشاہوں میں بہت بڑا بادشاہ گزرا ہے جس کا زمانہ حضرت موسیٰ کا یا آپ ﷺ سے کچھ قبل کا زمانہ تھا یہ افریقہ پر حملہ آور ہوا اور بربر میں خونریزی کی اور ان کا یہ نام (بربر) اسی نے رکھا تھا جب اس نے اہلِ بربر کی گنگناہٹ سنی تو بولا (ما هذه البربرة) یہ بڑبڑاہٹ کیا ہے لہذا اسی سے یہ نام لیا گیا اور اسی دن سے یہ قوم بربر کہلانے لگی اور یہ بھی کہ جب وہ مغرب سے واپس لوٹا تو مغرب میں حمیر کے کچھ قبائل روک دیئے پھر وہ وہیں بس گئے اور مغربی باشندوں میں گھل مل گئے جن میں صنہاجہ اور کتامہ حمیری قبائل ہیں اس لیے طبری، جرجانی، مسعودی، ابن کلبی اور بیلی کہتے ہیں کہ صنہاجہ اور کتامہ حمیری قبائل ہیں لیکن بربر کے علماءِ نسب اسے نہیں مانتے اور بات یہی درست

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے۔ مسعودی نے بھی یہ لکھا ہے کہ ذوالا ذعار افریقش سے پہلے سلاطین یمن میں سے ہے اور ہم عصر سلیمان علیہ السلام ہے اس نے مغرب پر دھاوے بولے اور اسے فتح کیا اسی طرح اس کے بعد اس کے فرزند یاسر کے بارے میں لکھا ہے اور یہ کہ وہ علاقہ مغرب میں وادی رمل تک پہنچ گیا تھا لیکن ریگستان میں اسے راستہ نہ مل سکا اس لیے مجبوراً لوٹ آیا۔

اسعد ابوکرب کے بارے میں ایک غلط واقعہ: اسی طرح مورخین پچھلے تبع (اسعد ابوکرب) کے بارے میں کہتے ہیں جو یستاسف کا ہم عصر تھا (یستاسف کیانیہ سلاطین فارس میں سے ہے) کہ وہ موصل اور آذربائیجان پر قابض ہو گیا اور ترکوں سے جا بھڑا اور انہیں شکست دی اور لوٹ مار مچائی پھر اسی طرح دوبارہ اور سہ بارہ حملے کیے اس کے تین بیٹے علاقہ فارس پر صغد کے شہروں پر جو ترکوں کے شہروں میں سے ہیں اور ماوراء النہر کے شہر کہلاتے ہیں اور روم کے شہروں پر حملے کرتے رہے۔ ایک بیٹا سمرقند تک قابض ہو گیا اور بیابان طے کرتا ہوا چین تک چلا گیا جہاں اُسے اپنا دوسرا بھائی مل گیا جو اس سے قبل سمرقند کو روندتا ہوا چین آ نکلا تھا اور دونوں بھائیوں نے چین کے علاقہ میں لوٹ مار مچائی اور دونوں مال غنیمت لے کر اکٹھے واپس لوٹے اور چینی علاقے میں حمیر کے کچھ قبائل چھوڑ آئے جو آج تک وہاں موجود ہیں۔ اور تیسرا بھائی قسطنطنیہ تک پہنچا اور اسے جا جاڑا اور تمام رومی علاقہ فتح کر ڈالا اور فاتحانہ شان سے واپس لوٹا۔ یہ تمام واقعات صحیح نہیں اور اوہام و اغلاط میں ڈوبے ہوئے ہیں اور زیادہ تر گھڑے ہوئے افسانوں کے مشابہ ہیں کیونکہ تبابعہ کی حکومت جزیرۂ عرب میں تھی اور ان کا پایہ تخت اور دارالخلافہ صنعاء تھا جو یمن میں ہے۔ جزیرۂ عرب کی تین سمتوں میں سمندر ہے جنوب میں بحرِ ہند ہے' مشرق میں خلیج فارس ہے۔ جو بصرہ تک پھیلی ہوئی ہے اور مغرب میں بحر سویس (سویز) ہے جو سویس تک پھیلا ہوا ہے (سویس مصر کے علاقے میں ہے) جیسا کہ جغرافیہ کے نقشے سے معلوم ہوتا ہے لہذا یمن سے مغرب کی طرف جانے والوں کے لیے نہر سویز کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ ہی نہیں اور نہر سویس اور بحرِ شامی کی درمیانی مسافت بقدر دو منزلوں کے ہے یا دو منزلوں سے قدرے کم ہے۔ یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ کوئی بڑا بادشاہ اپنے لشکرِ جرار کو لے کر اس راہ سے گزر جائے جبکہ اس علاقہ پر اس کا قبضہ بھی نہ ہو۔ عادت میں یہ بات قطعی محال ہے اس وقت اس علاقہ پر عمالقہ کا قبضہ تھا اور شام میں کنعان اور مصر میں قبطیوں کا پھر عمالقہ مصر پر قابض ہو گئے اور اسرائیلی شام پر اور کبھی کسی سے یہ منقول نہیں کہ تبابعہ نے ان اقوام میں سے کسی قوم پر کبھی حملہ کیا ہو اور نہ وہ کبھی ان علاقوں کے کسی حصہ پر قابض ہوئے۔ علاوہ ازیں سمندر کے ذریعے یمن سے مغرب تک سفر بہت لمبا ہے اس قدر لمبے سفر میں ایک لشکرِ جرار کے لیے کھانے پینے کے سامان اور ان کے جانوروں کے لیے چارے کی بہت زیادہ ضرورت پڑتی ہو گی۔ جب یہ غیر ممالک سے گذرے ہوں گے تو یقیناً کھیتیاں اجاڑی ہوں گی جانور لوٹے ہوں گے اور جہاں سے گذرے ہوں گے خوب لوٹ مار مچائی ہو گی پھر بھی ان کی اور جانوروں کی ضرورتیں پوری نہ ہوئی ہوں گی اور اگر تمام ضروری سامان کو اپنے ملک سے لائے ہوں گے تو اتنا زیادہ سامان لے جانے کے لیے سواریاں کس طرح مہیا کی ہوں گی لامحالہ یہی کہنا پڑے گا کہ یہ جہاں سے گزرے ہوں گے وہیں سے اپنے اور اپنے جانوروں کے لیے ضروری سامان لوٹ مار کر کے حاصل کیا ہو گا اور اس علاقے کو فتح کرتے ہوئے آگے بڑھے ہوں گے تا کہ وہاں سے سامانِ رسد فراہم کریں اور اگر یہ مان لیں کہ اتنا لشکرِ جرار جس علاقے سے گزرا ہو گا وہیں سے انہوں نے بطور صلح کے رسد حاصل کر لی ہو گی اور انہیں بالکل نہ چھیڑا ہو گا تو یہ بات عقل مانتی نہیں بلکہ سخت ممتنع ہے لامحالہ کہنا پڑے گا کہ یہ تمام خبریں انتہائی کمزور یا گھڑی ہوئی ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مغرب میں جس ریگستان کا ذکر کیا گیا ہے کہ وہ مسافر کو سفر سے مجبور کر دیتا ہے اس کا ذکر مغرب میں کبھی کسی مسافر یا راہ گیر سے نہیں سنا گیا۔ حالانکہ مسافروں کی اور راستہ بتانے والوں کی اور آنے جانے والے سواروں کی اور آبادیوں کی مغرب کے ہر گوشہ میں اور ہر زمانے میں کثرت رہی ہے۔ چونکہ اس میں ندرت اور غرابت ہے۔ اس لیے اسے بیان کرنے والوں کی کثرت وفراوانی ہے۔ رہا اہلِ یمن کا مشرق کے علاقوں پر اور سرزمینِ ترک پر حملہ کرنا تو یہ بھی سمجھ سے باہر ہے اگر چہ مشرق کا راستہ نہر سویز کے راستہ سے زیادہ وسیع ہے لیکن سفر بہت دور دراز کا اور لمبا ہے اور فارس وروم اہلِ یمن اور ترکوں کے درمیان پڑتے ہیں اور کبھی کسی مورخ نے یہ نہیں لکھا کہ تبابعہ کبھی فارس وروم کے علاقے پر قابض ہوئے ہوں۔ تبابعہ اہلِ فارس سے صرف عراق کے سرحدی علاقوں میں لڑا کرتے تھے اور ان علاقوں میں بھی جو بحرین' حمیر اور جزیرہ کے درمیان دجلہ اور فرات کے درمیان واقع ہیں چنانچہ ذوالاذ عار (تبع اکبر) کیکاؤس (شاہ فارس) اذ رابوکرب (تبع اصغر) کی گشتاسپ (شاہ فارس) سے لڑائی ہوئی اور پھر کیانیہ اور ساسانیہ سلاطین کے بعد تبابعہ کی دیگر ممالک کے سلاطین سے لڑائیاں کہ وہ سرزمین فارس کو پھلانگ کر تبت وترکستان پر حملہ آور ہوں عادۃً ممتنع ہے کیونکہ غیر ملکی اقوام حائل ہیں سفر لمبا ہے اور سامانِ رسد کی اور چارے کی زیادہ سے زیادہ ضرورت پڑتی ہے۔ لہٰذا اس قسم کی خبریں واہیات، خود ساختہ ہیں اگر اس قسم کی خبریں از روئے نقل صحیح بھی ہوتیں تو ان میں مذکورہ بالا رکاوٹیں حائل ہوتیں اور ان کی صحت کی مانع ہوتیں اب جبکہ یہ روایتیں صحیح بھی نہیں اور اسناد سے بھی محروم ہیں تو ان کے غلط ہونے میں کیا شبہ ہے۔ یثرب اور اوس وخزرج کے بیان میں ابنِ اسحاق رقم طراز ہیں کہ سب سے پچھلے تبع نے مشرق پر ہلہ بولا' غالباً اس سے ان کی مراد عراق اور فارس کے شہر ہیں ترک وتبت کے علاقوں پر تبابعہ کے حملوں کی روایتیں صحیح نہیں جیسا کہ ہمارے اوپر کے بیان سے معلوم ہوا لہٰذا اگر اس قسم کی خبریں تم کو سنائی جائیں تو ان پر کبھی بھروسہ نہ کرو اور غور وفکر کر کے کوئی رائے قائم کرو جبکہ بہترین طریقے سے خبروں کو صحیح قوانین پر پرکھ بھی صحیح رائے اللہ ہی کی طرف سے ہے۔

ارم کی تحقیق: اس سے بھی زیادہ بعید از عقل اور وہم میں ڈوبی ہوئی وہ روایت ہے جو ارباب تفسیر (بعاد ارم ذات العماد) کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں اور لفظ ارم کو ایک شہر کا نام بتاتے ہیں جس کا وصف یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ ستونوں والا تھا یعنی ستونوں پر قائم تھا۔ کہتے ہیں کہ عاد بن عوص بن ارم کے دو بیٹے شدید اور شداد تھے جو عاد کے بعد بادشاہ ہوئے۔ پھر شدید فوت ہو گیا اور تمام ملک کا شداد ہی مالک بن گیا اور دیگر سلاطین اس کے مطیع ہو گئے۔ ایک دفعہ اُس نے جنت کے اوصاف سنے بولا میں جنت کی مانند جنت بنا کر رہوں گا پھر اس نے حمارئ عدن میں تین سو سال کی مدت میں شہر ارم بسایا شداد کی عمر نو سو برس کی ہوئی۔ ارم ایک بہت بڑا شہر تھا جس کے محل سونے کے اور ستون زبرجد اور یاقوت کے تھے اس شہر میں ہر قسم کے درخت پائے جاتے تھے اور نہروں کا جال بچھا ہوا تھا۔ جب شداد کی جنت مکمل ہو گئی تو وہ حکومت کے بڑے بڑے ارباب حل وعقد کو لے کر اسے دیکھنے کے لیے روانہ ہوا جب ۲۴ گھنٹوں کا سفر رہ گیا تو حق تعالےٰ نے ان پر آسمان سے ایک چیخ بھیج دی اور سب کے سب ہلاک ہو گئے۔ مفسرین میں سے یہ واقعہ طبری' ثعالبی اور زمخشری وغیرہ نے لکھا ہے یہ لوگ حضرت عبداللہ بن قلابہ صحابیؓ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ اپنا اونٹ ڈھونڈنے کے لیے نکلے اور حسنِ اتفاق سے اس شہر میں جا پہنچے اور وہاں سے جس قدر ان سے چل سکا جواہر اور سونا چاندی بھر لائے پھر جب حضرت معاویہ کو خبر ملی تو آپ نے انہیں بلوایا۔ عبداللہ نے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حضرت معاویہ کا سارا واقعہ سنایا حضرت معاویہ نے کعب احبار کو طلب فرمایا اوران سے اس شہر کے بارے میں تحقیق فرمائی۔ فرمایا یہ شہر وہی ہے جس کا ذکر سورہ فجر میں ارم ذات العماد سے آیا ہے اس میں ایک مسلمان داخل ہوگا جس کا رنگ سرخ و بھورا ہوگا اور کوتاہ قد ہوگا اور ایک تل اس کی بھنوں پر ہوگا اور ایک گردن پر اور وہ اپنا اونٹ ڈھونڈتا ہوا اس میں جا نکلے گا پھر حضرت معاویہ نے غور کیا تو ابن قلابہ میں یہ صفتیں پائیں اور وہ بے ساختہ بول پڑے کہ اللہ کی قسم وہ شخص یہی ہے۔ دیکھئے روئے زمین پر اس شہر کا اتا پتہ آج تک کسی نے نہیں بتایا اور صحار اعدن جس کے بارے میں خیال کیا جاتا ہے کہ اس میں یہ شہر بسایا گیا تھا وسط یمن میں ہے جس میں یکے بعد دیگرے لگاتار لوگ بستے چلے آئے ہیں اور راستہ بتانے والے ہر پہلو سے راستے بتاتے چلے آئے ہیں لیکن کسی سے بھی اس شہر کی آج تک کوئی خبر منقول نہیں نہ کوئی مورخ ذکر کرتا ہے اور نہ کوئی قوم اس قسم کا کوئی شہر بتاتی ہے۔ اگر یہ لوگ یہ کہتے کہ اس شہر کے آثار تک مٹ گئے تو پھر بھی ایک حد تک عقل میں بات آجاتی لیکن ان کی گفتگو سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر آج بھی موجود ہے۔ بعض کے نزدیک یہ شہر، شہر دمشق ہے کیونکہ عادی اس پر قابض رہ چکے ہیں بلکہ بعض کا ہذیان تو یہاں تک پہنچ گیا ہے کہ یہ شہر روپوش کر دیا گیا ہے اور ارباب ریاضت وسحر کو معلوم ہو جاتا ہے الغرض یہ تمام گمان فاسد اور بے بنیاد ہیں۔

ارم کے سلسلہ میں مفسرین کی غلطی کی وجہ: مفسرین کو اس ہذیان پر اعراب نے ابھارا ہے کیونکہ ترکیب میں لفظ ذات العماد ارم کی صفت ہے اور عماد بمعنی ستون ہے اس لیے ارم بمعنی عمارت متعین ہوگیا اور ابن زبیر کی قرات میں عادِ ارمِ اضافت کے ساتھ ہے اس سے ان کے خیال کی تائید بھی ہو جاتی ہے۔ پھر مفسرین کو کچھ حکایتیں مل گئیں جو خود تراشیدہ افسانوں کا حکم رکھتی ہیں اور جن کا تعلق ان جھوٹے منقولہ قصوں سے ہے جو مضحکہ خیز قصوں میں گنے جاتے ہیں۔ دراصل عماد خیموں کی لکڑیوں کو کہتے ہیں اور اگر عماد سے ستون ہی مراد ہوں تو بھی قوم ارم کو اس صفت سے متصف ماننا کہ وہ عمارتوں اور ستونوں والے تھے کوئی انوکھی بات نہیں کیونکہ وہ اپنی قوت وشان مکیں مشہور تھے۔ لیکن یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ ارم ایک مخصوص شاہی محل ہے جو کسی خاص شہر میں واقع ہے اور اگر یہ لفظ قرات ابن زبیر میں اضافہ کے ساتھ آیا بھی ہے تو یہ اضافت ایسی ہے جیسے خاندان کی اضافت قبیلہ کی طرف ہوتی ہے جیسے قریش کنانہ الیاس مضر اور ربیعۂ نزار کہا جاتا ہے۔ بھلا ان بعید احتمالات کی جو ان واہیات حکایات کی توجیہہ میں پیش کیے جاتے ہیں کیا ضرورت ہے ان جیسی حکایتوں پر حق تعالیٰ کی کتاب منزہ ہے کیونکہ یہ صحت سے بعید ہیں۔

برامکہ پر رشید کے عتاب کا غلط سبب: مورخین کی گھڑی ہوئی حکایتوں میں سے ایک وہ حکایت بھی ہے جو کہ برامکہ پر ہارون رشید کے عتاب کے سبب میں بیان کی جاتی ہے۔ یہ حکایت ہارون رشید کی بہن عباسہ کی جعفر بن یحییٰ بن خالد (رشید کا آزاد کردہ غلام) کے ساتھ داستان محبت ہے کہ رشید دل سے چاہتا تھا کہ عباسہ جعفر اس کی مجلس شراب میں حاضر رہیں اس لیے اس نے دونوں کو نکاح کی اجازت دے دی تھی مگر خلوت سے روک دیا تھا مگر چونکہ عباسہ جعفر میں محبت میں چور تھی اس لیے اس نے خلوت کی ایک تدبیر سوچ لی اور جعفر نے عباسہ سے (ان کے زعم کے مطابق نشہ کی حالت میں) صحبت کر لی۔ عباسہ حاملہ ہوگئی اس بات کی خبر رشید کو بھی ہوگئی جس سے وہ سخت برہم ہوا اور اس نے برامکہ کو عہدوں سے علیحدہ کر دیا انتہائی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

افسوس کی بات ہے کہ ایک طرف تو عباسہ کا دینی مقام اور اس کی حرمت اور عباسہ کے والدین کا مذہبی مرتبہ اور دوسری طرف یہ ناشائستہ حرکت؟ عقل اسے باور نہیں کرتی۔ معلوم ہے کہ عباسہ کون ہے؟ عباسہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی پوتی ہیں۔ عباسہ کے اور حضرت ابنِ عباسؓ کے درمیان صرف چار پشتیں ہیں اور چاروں حضرات حضرت ابنِ عباسؓ کے بعد دین وملت کے ستون شرفاء اور اکابر ہیں عباسہ محمد مہدی کی صاحبزادی' عبداللہ ابوجعفر منصور بن محمد سجاد کی پوتی' علی کی جو خلفاء کے باپ پڑوتی اور عبداللہ یعنی ابنِ عباسؓ جو ترجمان القرآن ہیں لکڑپوتی ہیں۔ خلیفہ کی صاحبزادی ہیں اور خلیفہ کی ہمشیرہ ہیں اور معزز حکومت سے خلافت نبویہ سے' محبت رسول ﷺ سے اور آپ ﷺ کی عموميت سے گھری ہوئی ہیں اور مذہب کا احترام' وحی کا نور' فرشتوں کا نزول ان کے چاروں طرف چھایا ہوا ہے ان کا زمانہ عربوں کی بدویت اور دینی سادگی سے قریب ہے اور عیاشانہ عادتوں اور شرمناک گناہوں سے بہت دُور ہے اگر انہی کی عصمت اور پاک دامنی پر داغ آ جائے تو پھر پاکدامن اور طہارت وحیا کہاں ملے گی اور جب اسی گھرانے سے طہارت وعفت نکل جائے تو پھر کہاں عفت وعصمت دستیاب ہوگی بھلا ان کا نسب جعفر بن یحییٰ سے کیسے جُڑ سکتا ہے اور یہ کیسے اپنی عربی شرافت کو ایک عجمی غلام سے جس کا دادا فارسی تھا داغدار بنا سکتی ہیں یا اپنے دادا کے غلام سے اپنی عصمت کو کیسے ملوث کر سکتی ہیں اور دادا بھی کون جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہونے کی سعادت حاصل ہے اور شرفائے قریش میں سے ہیں۔ جعفر کی عزت کی انتہا یہ ہے کہ حکومت عباسیہ نے اسے اور اس کے باپ کو چار چاند لگائے تھے۔ انہیں غلامی سے چھڑایا تھا اور شرفاء کے مقامات تک پہنچا دیا تھا اور بامِ عروج پر چڑھا دیا تھا۔ پھر ہارون رشید جعفر سے رشتہ کرنے پر کیسے راضی ہو جاتا جو ایک عجمی غلام تھا۔ حالانکہ رشید بلند ہمت' عالی حوصلہ اور خلفاء میں سے ہے اور اس کے بزرگ اکابر میں سے ایک ہیں اگر کوئی غور کرنے والا انصاف کی نگاہ سے دیکھے اور عباسہ کا قیاس اپنے زمانے کی اس شہزادی پر کرے جو کسی بڑے بادشاہ کی دلبند ہے تو اس جیسے واقعہ سے اسے بھی شرم محسوس ہوگی اور وہ یہ بھی گوارہ نہ کرے گا کہ ایسی بلند مرتبہ والی شہزادی کا عقد حکومت کے کسی آزاد کردہ غلام سے ہو جو حکومت میں ایک رعیت کی حیثیت رکھتا ہو بلکہ وہ اس قصہ کو ہر ممکن طریقے سے جھٹلائے گا اور ہر پہلو سے غلط ثابت کرنے کی کوشش کرے گا۔ بھلا کہاں تو عباسہ اور رشید کا بلند مقام اور کہاں عوام۔ غلام تو درکنار۔

برامکہ کے زوال کا اصل سبب: برامکہ کے زوال کا سبب یہی ہے کہ انہوں نے حکومت پر بالاستقلال اپنا قبضہ جما لیا تھا اور خزانہ اپنے قبضہ میں کر لیا تھا اور نوبت یہاں تک آ گئی تھی کہ اگر رشید اپنی ضرورت کے لیے بھی تھوڑا سا مال طلب کرتا تو اسے بھی نہ ملتا تھا۔ برامکہ اس کی خلافت پر غالب آ گئے تھے اور اس کی حکومت میں اس کے شریک بن گئے تھے اور رشید کو ان کے ساتھ حکومت کے کاموں میں اختیار باقی نہ رہا تھا اور وہ بڑی بڑی بخششیں کیا کرتے تھے اور ان کی شہرت دُور دُور تک پھیل گئی تھی اور انہوں نے حکومت کے بڑے بڑے اور کلیدی عہدے اپنے خاندانی رؤسا کو دے رکھے تھے اور حکومت کے صوبے اپنے پروردہ لوگوں میں بانٹ رکھے تھے اور دوسرے قابل اشخاص کو وزارت کتابت قیادت' حجابت اور سیف وقلم کے عہدوں سے محروم کر رکھا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ رشید کے گھر میں اولادِ یحییٰ میں سے ۲۵ رئیس تھے جو اہلِ سیف واہلِ قلم تھے اور ارکینِ حکومت کے دوش بدوش رہتے تھے اور انہیں بتدریج وہاں سے نکال رہے تھے کیونکہ ہارون کی نگاہ میں یحییٰ کی بڑی قدر ومنزلت تھی کیونکہ یہ یحییٰ ہی کی کفالت میں پلے بڑھے تھے۔ یحییٰ ولی عہدی کے زمانے میں بھی ان کا کفیل رہا اور عہد

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلافت میں بھی۔ حتی کہ اس کی سرپرستی میں یہ جوان ہوئے اور اسی کے گھر سے یہ تخت خلافت پر بیٹھے اور یحییٰ خلافت پر چھا گیا۔ رشید اسے ابا جان کہا کرتا تھا۔ پھر جب رشید کی توجہات برامکہ کی طرف مبذول رہنے لگیں اور وہ ان کی خوب ہاتھ چھاؤں کرنے لگے تو لوگوں میں ان کی عزت وعظمت دُور دُور تک پھیل گئی۔ لوگوں کی نگاہیں برامکہ پر ہی پڑنے لگیں اور انہی کے آگے گردنیں جھکنے لگیں اور لوگوں کی ضرورتیں انہی پر منحصر ہو کر رہ گئیں اور انہی کے پاس دُور دُور سے غیر ممالک کے سلاطین تحائف بھیجنے لگے اور امراء ہدیئے پیش کرنے لگے۔ حتی کہ ان کے ذاتی خزانوں میں قسم قسم کے فریب وعیاری سے شاہی خزانے سے مال جاتا رہتا تھا اور یہ شاہی خزانے سے اپنی تجوریاں بھرنے لگے تھے اور احباب واقارب پر عطیات کی بارش برسانے لگے تھے اور ان کے گلوں میں اپنے احسانات کے طوق ڈالنے لگے تھے اور شریف گھرانوں اور شرفاء کو منصب سے برطرف کر کے فقراء کو عہدے دینے لگے تھے اور قیدیوں کو چھڑانے لگے تھے۔ شعراء ان کی مدح میں ایسے ایسے قصائد لکھ کر لاتے کہ خلیفہ کی شان میں بھی ایسے قصائد نہ آتے تھے اور انہوں نے مانگنے والوں کے لیے داد و دہش اور عطیات وصلات کو عام کر دیا تھا اور ارد گرد کے قریوں اور جائیدادوں پر اور تمام حدودِ مملکت کے شہروں پر چھائے ہوئے تھے۔ حتی کہ برامکہ کے راز دار بھی ان پر کفِ افسوس ملنے لگے اور ان کے اپنے بھی ان سے حسد کرنے لگے۔ اربابِ حل وعقد ان کی یہ حالت دیکھ کر خون کے سے گھونٹ پی کر رہ جاتے بہر حال ان کے خلاف عوام وخواص میں عداوت اور حسد کی آگ بھڑک اٹھی اور ان کی حکومت سے حاصل کیے ہوئے آرام دہ فرشوں پر بچھو رینگنے لگے (لوگ ان کے خلاف شکایتیں کرنے لگے) حتی کہ آل قحطبہ، جعفر کے ماموں خود شکایت کرنے والوں کے سرغنہ تھے انہیں ان پر ذرا رحم نہیں آیا کیونکہ ان کے دلوں میں جو حسد بیٹھ گیا تھا اس نے جذباتِ رحم کو دبا دیا تھا پھر نہ رشتے داری کے تعلقات نے انہیں شکایتوں سے روکا اور نہ کسی اور چیز نے۔ ان کے ساتھ ساتھ برامکہ کی خویش پروری اور ان کے استقلال کے رجحان نے ہارون رشید کے دل میں غیرت وشرم کے جذبات مزید ابھار دیئے تھے الغرض ان کے خلاف کینے اور حسد معمولی معمولی باتوں سے پیدا ہوئے پھر جب وہ اپنے سابق حال پر ہی جمے رہے تو کینے بڑی بڑی مخالفتوں میں تبدیل ہو گئے۔ مثلاً یحییٰ بن عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب کا قصہ جو مہدی کے بھائی ہیں اور نفس زکیہ کے لقب سے یاد کیے جاتے ہیں جنہوں نے منصور کے خلاف بغاوت کی تھی یہ یحییٰ وہ ہیں جن کو فضل بن یحییٰ نے ہارون رشید کا امن نامہ دکھا کر ویلم کے علاقہ سے بلوایا تھا اور بقول طبری ان پر دس لاکھ درہم خرچ کیے تھے۔ رشید نے ان کو جعفر کے حوالے کر دیا تھا اور جعفر کے گھر ہی میں جعفر کی زیر نگرانی ان کو نظر بند کر دیا تھا۔ جعفر نے کچھ مدت تک تو انہیں نظر بند رکھا پھر جعفر کو رشید کی ناز برداری نے اس پر آمادہ کیا کہ انہیں اپنے ذاتی اختیارات سے رشید کے حکم کے بغیر رہا کر دے تاکہ اس کے زعم میں اہلِ بیت کی خون کی حرمت باقی رہے اور اسے یہ بھی گمان تھا کہ سلطان اس کی ناز برداری کرتا ہے اس لیے وہ اس سے ناراض نہ ہوگا۔ پھر جب رشید کو یحییٰ کی رہائی کی اطلاع ملی اور اس نے جعفر سے پوچھا تو جعفر تاڑ گیا اور بولا میں نے انہیں رہا کر دیا۔ رشید نے اس وقت تو اس کے سامنے اپنے اظہار مسرت کیا اور کہا کہ تم نے اچھا کیا۔ لیکن جعفر سے اس کا دل کھٹا ہوگا۔ جعفر نے اس طرح اپنے اور اپنی قوم کے راستہ میں روڑے اٹکائے پھر نوبت یہاں تک پہنچی کہ برامکہ کی عزت کی چھت آ پڑی اور ان پر ان کا آسمان گر پڑا اور زمین ان کو اور اُن کے گھروں کو نگل گئی اور ان کے ایام پچھلوں کی عبرت کے لیے ایک نمونہ اور مثال چھوڑ گئے۔ اگر کوئی ان کے حالات کا گہرا مطالعہ کرے اور حکومتوں کی عادتوں کا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور برامکہ کی عادتوں کا بغور جائزہ لے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ ان کے کوتکوں کا لازمی طور پر یہی نتیجہ برآمد ہونے والا تھا اور برامکہ کے زوال کے یہی اسباب تھے۔

برامکہ کے زوال کا سب سے بڑا سبب شاہی غیرت ہے: دیکھئے ہارون رشید اپنے دادا کے چچا جان داؤد بن علی سے برامکہ کے زوال کے بارے میں جو خط و کتابت کرتا ہے اسے ابنِ عبداللہ کتاب العقد میں نقل کرتے ہیں۔ اس پر غور کیجئے اور اصمعی کی رشید سے اور فضل بن یحییٰ سے اس بارے میں جو بات چیت ہوئی جسے کتاب العقد کے باب الشعرا میں ابنِ عبدویہ نقل کرتے ہیں اس پر بھی آپ خود سمجھ جائیں گے کہ برامکہ کے زوال کا سب سے بڑا سبب شاہی غیرت وعداوت ہے اور ارباب حل وعقد کی غیرت بھی کہ یہ رشید پر غالب آ گئے تھے اور اپنی بات کے آگے اس کے حکم کا احترام نہیں کرتے تھے اسی طرح ان کے زوال کے اسباب میں وہ سازشیں بھی شامل ہیں جو ان کے اپنے دوستوں نے ان کے خلاف کیں جسے انہوں نے خلیفہ کو سنانے کے لیے اور اسے اپنی عزت کی حفاظت کے لیے جوش میں لانے کے لیے چپکے سے گانے والوں کو یہ شعر سکھا دیئے۔

لَیْتَ ھِنْدًا اَنْجَزَتْنَا مَا تَعِدْ
وَ شَفَتْ اَنْفُسَنَا مِمَّا نَجِدْ

ہم سے ہندہ نے جو وعدہ کیا ہے کاش وہ پورا کرتی اور ہمیں ان تکالیف سے نجات بخشتی جن میں ہم مبتلا ہیں۔

وَاسْتَبَدَّتْ مَرَّۃً وَّاحِدَۃً
اِنَّمَا العاجِزُ مَنْ لاَ یَسْتَبِدْ

ایک بار اس نے استقلال ظاہر کر دیا۔ بے بسی وہی ہے جو استقلال پر قادر نہ ہو۔

جب رشید نے یہ اشعار سنے تو بے ساختہ بولا ہاں ہاں اللہ کی قسم وہ میں ہی ہوں۔ الغرض لوگوں نے اس قسم کی سازشیں کیں تاکہ خلیفہ کی پوشیدہ غیرت جوش میں آئے اور انہوں نے برامکہ کے خلاف خلیفہ کو انتقام پر مسلط کر ہی دیا۔ لوگوں کے غلبہ سے اور بدخیالی سے اللہ ہی کی پناہ۔

رشید پر ایک سنگین الزام: یہ جو افسانہ تراشا گیا ہے کہ رشید شراب کا بڑا شوقین تھا اور اپنے ہم مجلس رفقاء کے ساتھ شراب میں مخمور رہتا تھا۔ تو حاشا للہ ہم نے اس میں کوئی برائی نہیں دیکھی بھلا رشید کو ان بے حیائیوں سے کیا سروکار وہ تو منصب خلافت کے فرائض دینداری اور عدالت سے انجام دیتا تھا۔ پھر اسے علماء اور اولیاء کی صحبت بھی میسر تھی کہ اگر اس طرف جاتا بھی تو صحبت مانع تھی علاوہ ازیں رشید فضیل بن عیاض' ابنِ سماک اور عمری سے ہم کلام رہا کرتا تھا۔ سفیان ثوری

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے خط و کتابت رکھتا تھا اُن کے مواعظ حسنہ سن کر رویا کرتا تھا طواف کرتے وقت دعائیں مانگا کرتا تھا۔ عبادتوں میں سرگرم رہا کرتا تھا وقت پر پنجگانہ نمازیں پڑھا کرتا تھا اور صبح کی نماز میں اوّل وقت حاضر ہو جاتا تھا۔ طبری وغیرہ میں ہے کہ رشید روزانہ سو رکعت نوافل پڑھا کرتا تھا۔ وہ ایک سال جہاد میں مصروف رہتا تھا اور ایک سال حج کیا کرتا تھا۔ ایک دفعہ رشید نے ابن ابی مریم کو جو اسے ہنسایا کرتا تھا ڈانٹ بھی دیا تھا۔ ہارون رشید نے نماز میں آیت: ﴿وَمَالِیَ لَا اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ﴾ پڑھی تو یہ مسخرہ بولا ''واللہ ما ادری لم؟'' یہ سن کر رشید ہنسی پر قابو نہ پا سکا اور ہنس پڑا پھر سلام پھیر کر مسخرہ سے ناراض ہو کر بولا۔ ابن ابی مریم! خبردار نماز میں دل لگی نہ کیا کر۔ آئندہ قرآن و نماز میں کبھی دل لگی نہ کرنا۔ باقی اوقات میں تجھے اختیار ہے جو چاہے کر۔

رشید عالم و سادہ مزاج تھا: علاوہ ازیں رشید عالم اور سادہ مزاج تھا کیونکہ اس کا زمانہ سلف کے قریب ہے اور مزاج سلف کا علم دین و سادگی میں جو بلند مقام ہے وہ معلوم ہی ہے۔ اس کے اور اس کے دادا ابو جعفر منصور کے درمیان کچھ زیادہ زمانہ نہ تھا۔

علم دین میں منصور کا مقام: منصور رشید کو بچہ چھوڑ کر فوت ہوا تھا اور منصور کا علم دین میں قبل از خلافت اور بعد از خلافت جو مقام ہے وہ روشن ہی ہے۔ منصور ہی نے امام مالک کو موطا تصنیف کرنے کا مشورہ دیا تھا اور کہا تھا۔ ابو عبداللہ! آج روئے زمین پر مجھ سے اور آپ سے زیادہ کوئی عالم نہیں۔ میں تو خلافت کے کاموں میں گھرا رہتا ہوں اس لیے آپ لوگوں کے لیے ایک کتاب تصنیف فرمائیں جس سے لوگ فائدہ اُٹھائیں اور اس میں ابن عباس کی رخصتوں سے اور ابن عمر کے تشدد سے احتراز فرمائیں اور لوگوں کے لیے احادیث پر تصنیفات کی ایک راہ کھول دیں۔ امام مالک فرماتے ہیں اللہ کی قسم منصور نے مجھے اس دن تصنیف کی طرف توجہ دلائی۔

منصور کا تقویٰ: رشید کے والد مہدی نے منصور کو دیکھا کہ وہ بیت المال میں سے اپنے اہل و عیال کیلئے نئے کپڑے بنانے سے پرہیز کرتا تھا ایک دفعہ مہدی منصور کے پاس گئے تو دیکھا آپ درزیوں کے پاس کھڑے ہوئے اپنے بچوں کے پرانے کپڑوں میں پیوند لگوا رہے ہیں مہدی کو یہ دیکھ کر شرم محسوس ہوئی اور کہنے لگے امیر المؤمنین! اس سال میں اپنے ذاتی پیسے سے بچوں کے کپڑے بنواؤں گا۔ فرمایا تمہیں اختیار ہے۔ منصور نے مہدی کو اس ارادے سے روکا نہیں اور نہ بچوں کے کپڑوں پر مسلمانوں کے مال میں سے خرچ کرنے کی جرات کی۔ پھر جب رشید کا اس خلیفہ سے اتنا قریبی زمانہ ہے اور خلیفہ ان کا دادا بھی ہے اور ان کی اپنے خاندان میں مذکورہ بالا جیسی تقوے والی عادتوں پر تربیت ہوئی اور اسی قسم کے مکارمِ اخلاق ان کے دل میں جڑ پکڑ گئے تو وہ کیسے مجلس شراب کے شوقین ہو سکتے ہیں اور کس طرح اسے کھلم کھلا استعمال کر سکتے ہیں۔

عہدِ جاہلیت میں شرفاءِ عرب کا شراب سے اجتناب: جبکہ عہدِ جاہلیت میں شرفائے عرب شراب سے پرہیز کیا کرتے تھے۔ دوسرے انگور ان کے علاقہ میں پیدا بھی نہ ہوتا تھا اور میخواری کو بہت سے عرب معیوب سمجھتے تھے۔ رشید اور ان

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے بزرگ دینی اور دنیوی برائیوں سے پرہیز کرنے میں اونچے مقام پر تھے اور ان میں محامد' محاسن' اوصافِ کمال' عربی عمدہ رجحانات اور بزرگانہ عادتیں پائی جاتی تھیں۔

رشید کا شراب سے اجتناب: دیکھئے تو طبری اور مسعودی جبریل بن بختیشوع' طبیب کے ایک واقعہ میں لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ رشید کے دستر خوان پر مچھلی آئی۔ طبیب نے رشید کو مچھلی سے روک دیا اور باورچی کو حکم دیا کہ یہ ہمارے گھر پہنچا دے۔ رشید بھانپ گیا اسے طبیب کی طرف سے شک پیدا ہوگیا۔ اس نے خادم سے کہا چپکے سے چھپ کر جا اور یہ دیکھ کر آ کہ طبیب خود بھی مچھلی کھاتا ہے یا نہیں۔ خادم نے دیکھا کہ طبیب مچھلی کھا رہا ہے۔ طبیب نے اپنی صفائی کے لیے مچھلی کے تین قتلے تین پیالوں میں رکھے ایک میں مصالحہ لگا ہوا گوشت' سبزی' ٹھنڈی ترکاریاں اور مربا ملا دیا اور دوسرے پیالے میں ٹھنڈا برف کا پانی ڈال دیا اور تیسرے میں خالص شراب ڈال دی اور باورچی سے کہا ان دونوں پیالوں میں امیر المومنین کا کھانا ہے خواہ مچھلی کے ساتھ کچھ ہو نہ ہو۔ اور پچھلے میں امیر المؤمنین کے طبیب کا۔ آخرکار جب رشید بیدار ہوا اور اُٹھا تو اس نے ڈانٹنے کے لیے طبیب کو بلوایا۔ طبیب نے باورچی کو آواز دے کر تینوں پیالے منگوائے۔ شراب والے پیالے میں مچھلی ریزہ ریزہ ہو کر اور گل کر گھل مل گئی تھی اور دوسرے دونوں پیالے سڑ بُس گئے تھے اور ان میں سخت تعفن پیدا ہوگیا تھا۔ یہ معتدل عذر سن کر بلکہ آنکھوں سے مشاہدہ کر کے رشید خاموش ہوگیا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ رشید شراب سے پرہیز کرتا تھا اور اس کی شراب سے نفرت اس کے مقرب' خواص اور باورچی سب ہی کو معلوم تھی۔ اسی رشید نے ابونواس شاعر کو جس کے بارے میں اسے معلوم تھا کہ وہ برابر شراب پیتا ہے جیل میں بند کرنے کا عہد کیا تھا حتیٰ کہ اس نے توبہ کر لی اور شراب پینے سے رک گیا۔

رشید نبیذ پیتا تھا: ہاں رشید کھجور کی نبیذ پیتا تھا۔ اہلِ عراق اسے جائز بتاتے ہیں اور اس میں ان کے فتوے لوگوں میں پھیلے ہوئے ہیں (نبیذ) اس وقت حلال ہے جب تک اس میں نشہ نہ ہو اور جب اس میں جوش اور جھاگ آنے لگتے ہیں تو نشہ پیدا ہونے لگتا ہے' اب یہ حرام ہے کیونکہ ہر نشہ آور حرام ہے' رشید پر خالص شراب پینے کا محض اتہام ہے۔ محض سنی سنائی اور کمزور باتوں کی طرف لپکنا اور انہیں مان لینا اہلِ عقل کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ رشید اس قسم کا آدمی نہ تھا کہ جو گناہ اہلِ ملت کے نزدیک بڑے گناہوں سے بھی بڑا ہے اس کا ارتکاب کرے یہ خاندان تو سارے کا سارا ہی کھانے کپڑے میں رہنے سہنے میں اور بناؤ سنگھار میں اسراف وعیاشی سے کنارہ کش رہتا تھا کیونکہ وہ ٹھیٹھ بدویت پر اور دینی سادگی پر قائم تھا اور اب تک اپنی سابقہ روش سے نہیں ہٹا تھا۔ پھر بھلا یہ جائز سے ہٹ کر ناجائز کی طرف اور علت کو چھوڑ کر حرمت کی طرف کیسے پیش قدمی کر سکتا ہے۔

خلفائے بنی اُمیہ اور خلفائے بنی عباس کے تقویٰ کی ایک مثال: مؤرخین جیسے طبری اور مسعودی وغیرہ کا اس پر اتفاق ہے کہ تمام سابق خلفائے بنی امیہ اور بنی عباس اپنی سواریوں کی پٹیاں' زینیں اور اپنی تلواریں صرف معمولی اور ہلکی چاندی کے کام کی رکھا کرتے تھے۔ سب سے پہلا خلیفہ جس نے یہ چیزیں سونے کی استعمال کیں معتز بن متوکل ہے جو رشید کے بعد آٹھواں خلیفہ ہے۔ کپڑوں میں بھی ان کا یہی حال تھا چہ جائیکہ وہ کھانے پینے کی چیزوں میں حد سے آگے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بڑھیں۔ اس دعوے پر ہمارے مذکورہ بالا بیان سے زیادہ روشنی حکومت کے ابتدائی زمانے میں اس کے طبعی حالات بھی ڈالتے ہیں کہ اس عہدِ حکومت میں بدویت اور کم خرچی کا جذبہ کارفرما رہتا ہے۔ جیسا کہ ہم اول کتاب کے مسائل میں اس پر روشنی ڈالنے والے ہیں انشاء اللہ حق تعالیٰ ہی صحیح بات کی رہنمائی فرماتا ہے۔

مامون اور قاضی یحیٰی بن اکثم پر اتہام: اس جیسی واہیات یا اس کے قریب قریب وہ حکایت ہے جس کو تمام مؤرخین یحیٰی بن اکثم مامون کے قاضی کے اور مامون کے بارے میں رقم طراز ہیں کہ یہ قاضی شرابی تھا اور شراب خوب پیتا تھا۔ ایک شب اس قدر شراب پی لی کہ نشہ اترا نہیں حتی کہ اسے ریحان میں دفن کر دیا گیا۔ جب تک اسے ہوش نہیں آیا لوگ اس کے یہ اشعار پڑھا کرتے تھے۔

یا سیدی و امیر الناس کُلّھم
قد جارنی حکمه من کان یسقینی

اے میرے آقا اور اے لوگوں کے امیر! مجھ پر اس نے جو مجھے شراب پلاتا ہے اپنے فیصلہ میں ظلم توڑا ہے۔

انی غفلت عن الساقی نصیّرنی
کما ترانی فی سلیب العقل والدین

مامون اور اکثم کی دیانت: حالانکہ اس سلسلے میں اکثم اور مامون کا حال رشید کے حال کی طرح ہے۔ ان کی شراب نبیذ تھی اور نبیذ ان کے نزدیک حرام نہ تھی۔ نشہ میں مخمور رہنا ان کی شان کے خلاف ہے۔ اکثم کا مامون سے تعلق تھا محض دینی دوستی کی بناء پر تھا اور یہ بات ثابت ہے کہ ابن اکثم مامون کے ساتھ ایک ہی گھر میں سویا کرتا تھا۔

مامون کی فضیلت: مامون کے فضائل اور حسنِ معاشرت کے سلسلے میں یہ واقعہ منقول ہے کہ ایک شب مامون کو پیاس محسوس ہوئی وہ جاگا اور کھڑا ہوا تا کہ پانی کا برتن آہستہ سے ڈھونڈ لے۔ ڈر یہ تھا کہ کہیں ابن اکثم جاگ نہ جائے اور یہ بھی ثابت ہے کہ دونوں صبح کی نماز مل کر پڑھا کرتے تھے بھلا کہاں تو یہ دینداری اور کہاں دورِ شراب۔

یحیٰی بن اکثم اُونچے طبقہ کے محدث تھے: علاوہ ازیں یحیٰی بن اکثم اُونچے طبقہ کے محدث تھے اور امام احمد اور قاضی اسماعیل جیسے بزرگ نے ان کی تعریف کی ہے۔ ترمذی ان سے ترمذے میں روایت لائے ہیں۔ حافظ مزنی نے فرمایا ہے کہ بخاری بخاری کے علاوہ ان سے روایت کرتے ہیں۔ لہذا اُن پر طعن ان تمام بزرگوں پر طعن ہے۔

قاضی موصوف پر ایک سنگین الزام: گستاخ آپ پر یہ الزام بھی لگاتے ہیں کہ آپ لڑکوں کی طرف مائل رہا کرتے تھے اس شرمناک الزام سے اللہ پر بھی بہتان آتا ہے اور علماء پر بھی۔ مؤرخین یہ واقعات قصہ گو واعظوں سے نقل کرتے ہیں جو بلاسند کے جھوٹے سچے قصے بیان کیا کرتے ہیں۔ غالباً یحیٰی پر یہ الزام ان کے دشمنوں نے تراشا ہوگا کیونکہ ان سے آپ کے ذاتی کمال کے اور شاہی دوستی کے باعث لوگ حسد کیا کرتے تھے۔ حالانکہ آپ کا علمی مقام اور دینی مرتبہ ان جیسے الزاموں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے پاک ہے ایک دفعہ امام احمد کے سامنے بھی اس الزام کا ذکر آیا تھا۔ آپ نے فرمایا سبحان اللہ سبحان اللہ یہ الزام کس نے 9
تراشا ہے اور آپ نے اس افواہ کی پُر زور تردید فرمائی ایک دفعہ قاضی اسماعیل نے ان کی تعریف کی کسی نے قاضی صاحب کو وہ عیب بھی بنا دیا جو ان پر لگایا جاتا تھا۔ فرمایا کہ اللہ کی پناہ کہ آپ جیسوں کی عدالت دشمنوں کی اور حاسدوں کی بدگوئی سے زائل ہو جائے اور یہ بھی فرمایا کہ یحییٰ بن اکثم اللہ کے نزدیک اس سے بری ہیں کہ ان میں کچھ ہو۔ اور لڑکوں کی طرف رجحان کے بارے میں ان پر جو الزام لگایا گیا ہے وہ بالکل بے بنیاد ہے۔ میں ان کے باطنی احوال خوب جانتا ہوں میں انہیں اللہ سے انتہائی ڈرنے والا پاتا ہوں۔

اس الزام کا سبب البتہ ان کی دل لگی اور خوش طبعی کی عادت تھی جس کی بناء پر ان پر الزام لگایا گیا ہے ابن حیان نے بھی انہیں ثقہ مانا ہے اور فرمایا ہے کہ ان الزامات پر جو ان پر لگائے گئے ہیں توجہ نہ دی جائے کیونکہ ان میں سے اکثر جھوٹے ہیں۔

حدیث زنبیل: اسی قسم کی لغو حکایت میں سے وہ حکایت بھی ہے جو ابن عبدویہ کے عقد کے مصنف نے بیان کی ہے یہ حکایت حدیث زنبیل کے نام سے پکاری جاتی ہے اور حسن بن سہیل کی صاحبزادی بوران سے مامون کے رشتہ کے سبب بتائی جاتی ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک شب مامون بغداد کی گلیوں میں گھوم رہا تھا کہ اس نے ایک ٹوکری دیکھی جو کسی نے چھت کے اوپر سے لٹکائی تھی اس کی ڈوریاں ریشم سے بٹی ہوئی تھیں اور کافی مضبوط تھیں۔ مامون نے رسیوں پر بھروسہ کر کے انہیں مضبوط پکڑ لیا۔ رسیوں نے حرکت کی اور کسی نے اسے اوپر کھینچ لیا اور ایک مجلس میں لے گیا مجلس کا حال کیا پوچھتے ہو اس کی عمارت کے نقش و نگار کی خوبصورتی' اس کے فرشتوں کی آرائش و آراستگی اور اس کا حسین و دلفریب منظر نگاہوں کو خیرہ اور دل کو موہ رہا تھا اتنے میں پردے کے پیچھے سے ایک انتہائی حسین و جمیل خاتون جس کا حسن بے مثال اپنی مثال آپ تھا نمودار ہوتی ہے اور مامون کو انتہائی ادب و وقار کے ساتھ سلام کرتی ہے اور اس سے درخواست کرتی ہے کہ اگر آپ آج کی رات ہمارے ساتھ مجلس شراب میں گزاریں تو زہے سعادت مامون اس کے ساتھ چلا جاتا ہے اور رات بھر دور شراب چلتا ہے۔ مامون اس خاتون پر ہزار جان سے قربان ہو جاتا ہے اور صبح کو اپنے رفقا کے پاس جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے مقام پر مامون کے منتظر تھے اسی محبت نے مامون کو مجبور کیا کہ وہ حسن کے پاس اس کا پیغام لے کر جائے اور رشتہ کی درخواست کرے۔ بھلا کہاں تو یہ بے حیائیاں اور کہاں مامون کی مشہور و معروف دینداری' علم اور اپنے خاندان کی روایات کا احترام۔ پھر یہ پورا خاندان خلفائے راشدین کی سیرتوں کو اپنائے ہوئے تھا جو اسلام کے مضبوط ستون تھے۔ علاوہ ازیں مامون علمائے کرام سے مسائل کی کرید بھی رکھا کرتا تھا اور نماز میں اور شرعی احکام میں اللہ کی حدوں کی حفاظت کرنے والا تھا پھر بھلا اس کی طرف فاسقوں اور رندوں جیسے کرتوت کیسے منسوب کیے جا سکتے ہیں کہ وہ راتوں میں گلی در گلی گھوما کرتا تھا اور گھروں میں چلا جایا کرتا تھا اور مجالس شراب و افسانہ گوئی میں سرگرم حصہ لیا کرتا تھا اور پھر حسن بن سہل کی صاحبزادی کے مقام فضل و شرف سے بھی اور حسن کی پارسائی اور پاک دامنی سے بھی یہ قصہ من گھڑت معلوم ہوتا ہے۔ بہر حال اس قسم کی مثالیں بہت ہیں اور تاریخ کی کتابوں میں بھری پڑی ہیں۔

واہیات حکایتوں کے گھڑنے کا سبب درحقیقت اس قسم کی حکایتوں اور قصوں کے گھڑنے کا واحد سبب حرام

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عیاشیاں اور پردہ نشین وعفت مآب خواتین کی پردہ دری میں سرگرمیاں ہیں اور لوگ لذتوں اور خواہشوں کی تسکین کے لیے 9
جو کچھ کرتے ہیں یہ انہیں ظاہر کر کے اپنی من پسند عیاشیوں پر عذر کا پردہ ڈالنا چاہتے ہیں۔ اسی لیے قارئین کرام انہیں دیکھیں گے کہ یہ اسی قسم کی حکایتیں بیان کرتے ہیں اور کتابوں کے مطالعہ سے انہیں اسی قسم کے قصوں کی تلاش رہتی ہے۔ کاش اگر دوسری باتوں میں اور کمال والی خوبیوں میں جوان بزرگوں کی بزرگانہ شان کے لائق ہیں اُنہیں نمونہ بناتے تو کیا اچھا ہوتا۔ اگر انہیں عقل و ہوش ہو تو یہی ان کے حق میں بہتر ہے۔

ابن خلدون کی ایک شہزادے کو نصیحت: ایک دن میں نے ایک شہزادے کو جو علم موسیقی سیکھنے کا اور تاروں پر گانے کا بڑا شوقین تھا۔ نصیحت کی۔ میں نے کہا کہ یہ چیزیں تمہاری شان کے خلاف ہیں اور تمہارے مرتبہ کے لائق نہیں۔ وہ کہتا ہے تم ابراہیم بن مہدی کو نہیں دیکھتے کہ وہ اپنے زمانے میں اس فن کے امام اور گانے والوں کے مقتدا تھے۔ میں نے کہا افسوس! تم نے ان بھائیوں کی یا باپ کی اقتدا کیوں نہیں کی۔ کیا تم نے غور نہیں کیا کہ ابراہیم ان کے عہدوں تک کیوں نہیں پہنچا؟ یہ سن کر شاہزادہ ششدر رہ گیا اور کچھ جواب نہ دے سکا اور اس نے منہ پھیر لیا۔ حق تعالیٰ جسے چاہتا ہے ہدایت عطا فرما دیتا ہے۔

کیا خلفائے عبیدیین اہل بیت سے خارج ہیں: بہر حال انہیں بے بنیاد باتوں میں سے ایک بات یہ بھی ہے کہ بہت سے مؤرخین قیروان وقاہرہ کے شیعہ خلفاء عبیدیین کو اہلِ بیت سے خارج سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امام اسمٰعیل بن جعفر صادق کی اولاد میں سے نہیں اور ان باتوں سے استدلال کرتے ہیں جو کمزور خلفائے عباسیہ کا تقرب حاصل کرنے کے لیے اور انہیں خوش کرنے کی غرض سے تراش لی گئی تھیں تاکہ وہ اپنے دشمنوں کے عیب سن کر خوش ہوں اور بیان کرنے والے خلفا کے دلوں میں محبوب ہو جائیں۔ ہم اس قسم کی چند باتیں ان کے احوال کے بیان میں بیان کریں گے۔ یہ من گھڑت باتیں بیان کرنے والے واقعات کے شواہد و دلائل سمجھنے سے قطع نظر کر لیتے ہیں جو صاف طور سے ان کے قصوں کو جھٹلانے والے ہوتے ہیں اور ان کی تردید کرتے ہوتے ہیں۔ کیونکہ مؤرخین کا حکومت شیعہ کے آغاز کے بارے میں اس پر اتفاق ہے کہ جس وقت مقام کتامہ میں ابو عبید اللہ محتسب کو امام رضی کی اولاد میں سے بتایا گیا اور یہ مشہور ہو گئے اور عبد اللہ مہدی اور ان کے فرزند ابو القاسم کے خلاف ان کی سرگرمیوں کا علم ہوا تو یہ دونوں ڈرے اور مشرق سے جوان کا محل خلافت تھا بھاگ کھڑے ہوئے اور دونوں مصر سے گذرے اور اسکندریہ سے سوداگروں کا بھیس بدل کر چلے اور اس کی خبر عیسیٰ نوشری مصرو اسکندریہ کے حاکم کو لگی تو اس نے ان کی تلاش میں چند سوار دوڑا دیئے۔ ان سواروں نے انہیں پا تو لیا مگر بھیس بدلنے کی وجہ سے وہ انہیں پہچان نہ سکے چنانچہ یہ جان چھڑا کر مغرب کی طرف چلے گئے' معتضد نے قیروان میں اغالبہ امرائے افریقہ کو اور بنی قدرار امرائے سجلماسہ کو اشارہ کیا کہ ملک کا کونہ کونہ چھان کر انہیں گرفتار کر کے بھیجا جائے آخر کار بنی قدرار میں سے سجلماسہ کے حاکم الیشع کو ان کی جگہ جہاں وہ چھپے ہوئے تھے معلوم ہو گئی اور اس نے خلیفہ کو خوش کرنے کے لیے ان دونوں کو گرفتار کر لیا۔ جبکہ شیعیت کی تحریک ہنوز قیروان میں اغالبہ کے گوش گزار نہ ہوئی تھی پھر اس کے بعد مغرب میں اور افریقہ میں ان کی تحریک نے زور پکڑا پھر یمن میں پھر اسکندریہ میں پھر مصر' شام اور حجاز میں تحریک پھیل گئی اور وہاں جو کچھ ہوا سب کو معلوم ہے۔ انہوں نے حکومت عباسیہ کے نصف ممالک پر قبضہ کر لیا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ شیعہ ان کے گھروں میں گھس کر ان

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے کاموں میں گڑ بڑ مچا دیں گے اور حکومت کو ختم کر دیں گے۔ بغداد و عراق میں ان کی تحریک پھیلانے والے امیر بساسیری تھے جو دیلم کے آزاد کردہ غلام تھے۔ بنی دیلم خلفائے عباسیہ پر چھا گئے تھے اور ان میں اور امرائے عجم میں رنجش پیدا ہو گئی تھی اسی باعث انہوں نے یہ تحریک پھیلائی اور مکمل ایک سال تک ان کے نام کا خطبہ ہوتا رہا۔ بنو عباس شیعوں کا غلبہ حکومت اور زور دیکھ کر خون کے گھونٹ پیتے رہے اور سمندر پار سلاطین بنو امیہ انہیں جنگ کے لیے للکارتے رہے اور ان پر برستے رہے۔ ذرا غور تو کیجئے ماحول کی یہ سازگاری ایک جھوٹے دعویدار نسب کو کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔

جھوٹوں کی پول جلد ہی کھل جاتی ہے قرمطی کے حال پر قیاس کر لیجئے چونکہ وہ نسب کے دعوے میں جھوٹا تھا اس لیے اس کی تحریک فنا کے گھاٹ اتر گئی اس کے عقیدت مند پراگندہ ہو گئے اور لوگ تھوڑے سے عرصہ ہی میں اس کی خباثت و مکاری سے واقف ہو گئے پھر اس کا انجام برا ہوا اور اسے اپنے کرتوتوں کا وبال چکھنا پڑا۔ اگر عبیدئیین کا معاملہ بھی اسی قسم کا ہوتا تو یقیناً پہچان لیا جاتا اگر چہ طویل مدت کے بعد پہچانا جاتا۔

و مهما يَكُنْ عند ام امرئ من خليقة

و انْ خالها تخفىٰ على الناسِ تُعلَم

اور جب کبھی انسان میں کوئی عادت ہوتی ہے جسے وہ خیال کرتا ہے کہ لوگوں سے چھپی ہوئی ہے وہ جان لی جاتی ہے۔ یعنی کوئی بات چھپی نہیں رہتی کبھی نہ کبھی ضرور کھل جاتی ہے کیونکہ ان کی حکومت تقریباً ۲۷۰ سال تک قائم رہی اور یہ مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ پر بھی قابض رہے۔ غرض کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وطن آپ ؐ کے دفن کی جگہ حاجیوں کے ٹھہرنے کی جگہ (عرفات) اور فرشتوں کے اُترنے کی جگہ ان کے زیر نگیں رہی۔ پھر ان کی حکومت میں زوال آیا اور اس تمام مدت میں شیعہ ہر طرح ان کے مطیع رہے۔ بلکہ حکومت ختم ہو جانے کے بعد اور اس کے آثار مٹ جانے کے بعد بھی اُنہوں نے کئی کئی بار اپنی تحریک کو فروغ دینے کے لیے ان کے بچوں کے ناموں سے بغاوتیں کیں کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ خلافت کے یہی مستحق اور اپنے سابق ائمہ کی وصیت کے مطابق انہیں خلافت کے لیے نامزد کرتے رہے۔ اگر انہیں ان کے نسب میں ذرا سا بھی شک ہوتا تو ان کی مدد کر کے کبھی خطرات مول نہ لیتے کیونکہ نئی تحریک والا اپنی تحریک میں اشتباہ نہیں آنے دیتا اور نہ اسے خود کو اپنی تحریک میں شبہ ہوتا ہے اور جو نئی روش اختیار کی گئی ہے وہ اسے غلط سمجھتا ہے۔

قاضی ابوبکر باقلانی عبیدئیین کو سید نہیں مانتے تھے قاضی ابوبکر باقلانی جو متکلمین سے مناظرہ کرنے والوں کے امام و رئیس ہیں سخت تعجب ہے کہ وہ اس مرجوح وضعیف روایت کی طرف کیسے مائل ہو گئے۔ اگر اس کا سبب یہ بتایا جائے کہ وہ بے دین اور ٹھیٹھ رافضی تھے تو یہ بات آغاز تحریک میں ان کے نسب کو باطل کرنے والی نہیں اور اگر یہ صحیح النسب ہوں اور کفر پر مر جائیں تو ان کا نسب کام آنے والا نہیں اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام سے ان کے بیٹے کے بارے میں فرمایا (انه ليس من اهلک' الخ) کہ وہ آپ کے خاندان میں سے نہیں کیونکہ اس کے عمل بُرے ہیں۔ لہذا تم اس بات کی درخواست نہ کرو جس کا تم کو علم نہیں۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ ؓ سے اثنائے نصیحت میں فرمایا۔ فاطمہ! سرگرم عمل رہو کیونکہ میں اللہ کے عذاب سے تمہارے کبھی کام آنے والا نہیں اگر کوئی شخص کسی بات کو جانتا ہو اور اتنے اس کا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یقین ہو تو اس پر اس کا ظاہر کرنا ضروری ہے۔ حق تعالیٰ حق بات فرماتا ہے اور وہی سیدھی راہ دکھاتا ہے۔

شیعہ حضرات کے روپوش ہونے کا سبب شیعہ (آل فاطمہ) اس وقت بڑی مشکلات میں پھنسے ہوئے تھے کیونکہ حکومتیں ان سے بدظن تھیں اور وہ باغیوں اور غنڈوں کے پنجوں میں سے تھے کیونکہ بنی عباس کے حمایتوں کی کثرت تھی اور وہ ملک کے گوشے میں پھیلے ہوئے تھے تاکہ ملک میں ان کی تحریک کو فروغ دیں اس لیے وہ بار بار بغاوتیں کرتے تھے ایسے حالات میں اگر شیعہ مخفی نہ رہتے تو موت کے گھاٹ اتر جاتے آخر کار وہ روپوش ہو گئے اور ایسے ہوئے کہ ان کا کھوج لگانا کارے دارد ان کا کہیں پتہ ہی نہ لگتا تھا۔

فلو تسأ الایامَ ما اسمی مادرت

و اَیْنَ مَکانی ما عرفن مکانیا

''اگر تم زمانے سے پوچھو کہ میرا کیا نام ہے تو اسے بھی میرا نام معلوم نہیں اور اگر یہ پوچھو کہ کہاں ٹھہرا ہوں تو انہیں میری جگہ کی بھی خبر نہیں۔''

حتی کہ امام محمد بن اسمٰعیل' عبیداللہ مہدی کے دادا کا لقب ہی مکتوم (چھپے ہوئے) پڑ گیا۔ انہیں ان کے حمایتیوں نے یہ لقب دیا کیونکہ سب ان کے چھپانے پر متفق تھے۔ کیونکہ حکومتوں کی طرف سے انہیں خطرہ تھا۔ اس لیے بنوعباس کے حامیوں نے ان کے غلبہ کے وقت اس پوشیدگی کو ان کے نسب میں طعن و تشنیع کا وسیلہ بنا کر اس رائے سے کمزور خلفاء کا قرب حاصل کر لیا۔ اور اس سے ان کے دوست اور امرائے حکومت بھی بہت خوش ہوئے جو دشمنوں کے ساتھ نبرد آزما تھے چنانچہ وہ اس رائے سے اپنی طرف سے اور سلطان کی طرف سے کتامی بربریوں سے جو ان پر شام' مصر اور حجاز پر غالب آ گئے تھے اور عبیدئیین کے حمایتی اور ان کی تحریک کے سرگرم رکن تھے عدم دفاع و انتقام کے عار کا دھبہ مٹانے کے لیے حتی کہ بغداد میں قاضیوں نے ان کے نسب کے انکار پر فتوے صادر کیے اور ممتاز شرفا کی ایک جماعت نے جن میں شریف رضی' ان کے بھائی مرتضٰی اور ابن بطحاوی اور علماء میں سے ابوحامد' اسفرائینی' قدوری' ضا'یر' ابن اکفانی' ابیوردی اور ابوعبداللہ نعمان فقیہ شیعہ شامل ہیں' بھرے اور عام مجمع میں ان کے جھوٹے ہونے پر گواہی دی یہ واقعہ ۴۰۲ھ کا ہے جبکہ قادر باللہ کا دور حکومت تھا۔ ان حضرات کی شہادت کا مدار سماع پر تھا کیونکہ لوگوں میں بغداد میں یہ عام اور مشہور افواہ تھی کہ ان کا نسب اہل بیت سے ثابت نہیں۔ بغداد کے اکثر باشندے بنوعباس کے حامی تھے اور ان کے نسب کو نہ ماننے والے تھے۔ مؤرخین نے بھی جس طرح بات سنی اسی طرح نقل کر دی اور اپنی یادداشت کے مطابق روایت کر دی ورنہ حقیقت تو اس کے ماوراء ہے۔

عبیداللہ کے صحیح النسب ہونے کی شہادت : معتضد نے عبیداللہ کے بارے میں قیروان میں ابن اغلب کو اور سلجلماسہ میں ابن قدرار کو جو خطوط لکھے ہیں وہ ان کے صحت نسب پر انتہائی سچے شاہد اور روز روشن کی طرح واضح دلائل ہیں۔

حکومت کی طرف سے اہل بیت کے نسب سے نسب ملانا منع تھا : معتضد نے ہر شخص کو اہل بیت سے نسب سے نسب ملانے سے روک دیا تھا۔ حکام و سلاطین دنیا کے لیے بمنزلہ بازار کے ہوتے ہیں جہاں پر علوم و صنائع کی جنسیں چاروں طرف سے آ کر جمع ہو جاتی ہیں یہیں گم شدہ حکمتیں ڈھونڈی جاتی ہیں اور یہیں روایات و اخبار کی سواریاں ہانک کر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لائی جاتی ہیں۔ اگر اس بازار میں یہ چیزیں چلنے لگتی ہیں تو عوام میں بھی چلنے لگتی ہیں' اگر حکومت ٹیڑھے پن سے' طرفداری سے' نادانی سے اور کجی سے پاک ہے اور سیدھی راہ پر گامزن ہے اور ادھر اُدھر نہیں جھکتی تو اس کی منڈ میں زر خالص اور کھری چاندی چلتی ہے' برعکس اس کے اگر خودغرض ہے اور اس میں حسد کا جذبہ کارفرما ہے اور اس میں بغاوت و باطل کے عرب تاجر بھرے ہوئے ہیں تو اس میں جعلی اور کھوٹے سکے بھی چل پڑتے ہیں' مگر ہوشیار پرکھنے والے کی نگاہ بہترین کسوٹی ہے اور عدل وانصاف کی ترازو ہے جس سے صحیح و غلط میں تمیز ہو جاتی ہے۔

ادریس کے نسب میں طعن ۔ اسی کے ہم مثل بلکہ اس سے بھی زیادہ بعید از عقل ادریس بن ادریس بن عبداللہ بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب (جو اپنے والد کے بعد مغرب اقصیٰ کے امام ہوئے) کے نسب میں ارباب تواریخ کا طعن ہے اور طعن بھی کیسا جو حد کو واجب کرتا ہے۔ کیونکہ ان کا گمان ہے کہ ادریس اصغر کا حمل ادریس اکبر سے نہیں ہے۔ بلکہ ادریس اکبر کے غلام راشد کا ہے۔ اللہ انہیں غارت کرے جہالت کی حد ہوگئی۔ کیا انہیں خبر نہیں کہ ادریس اکبر کا رشتہ بربریں ہوا اور جب سے وہ مغرب میں داخل ہوئے مرتے دم تک بدویت میں ڈوبے رہے اور ان جیسے واقعات میں بدوؤں کا جو حال ہے کسی سے چھپا ہوا نہیں۔ ان کی زندگی سب پر ظاہر ہے جس میں ذرا سے بھی شک کی گنجائش نہیں۔ ان کی بیگمات کے حالات ان کی پڑوسنوں کے سامنے تھے اور پڑوسیوں کے گوش گزار تھے۔ کیونکہ دیواریں متصل اور عمارتیں ملحق تھیں اور گھروں میں فاصلہ نہ تھا۔ راشد اپنے آقا کی وفات کے بعد بیگمات کی خدمات پر مقرر تھا اور اہل بیت کے حامیوں اور ہمدردوں کے سامنے تھا اور ان سب کی زیرنگرانی یہ خدمات انجام دیا کرتا تھا۔ پھر مغرب اقصیٰ کے تمام برابرہ کا ادریس اکبر کے بعد ادریس اصغر کی بیعت پر اتفاق ہے سب نے اپنی خوشی اور رغبت سے ان سے معاملہ کیا اور سب ان کے مطیع و منقاد رہے اور موت پر ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور ان کی خاطر لڑائیوں میں موت کے سمندر میں کود پڑے۔ اگر ان کے دلوں میں اس طرح کا کوئی شک گزرتا یا اس قسم کی کوئی بات ان کے کان سنتے اگرچہ ان کے جانی دشمن ہی سے اور شک کرنے والے منافق ہی سے سنتے تو ان (ادریس اصغر) کے پاس بھی آنا گوارا نہ کرتے اگر سب نہیں تو تھوڑے سے ہی سہی۔

ادریس کے نسب میں طعن کا سبب : اللہ کی قسم یہ باتیں دشمنوں ہی کی اڑائی ہوئی ہیں جو بنوعباس ہیں اور افریقہ میں ان کے مقرر کیے ہوئے حکام کی جو اغالبہ ہیں اور ارکین حکومت کی کیونکہ جب ادریس اکبر بلخ کے واقعہ کی وجہ سے مغرب کی طرف بھاگے تو ہادی نے اغالبہ کو اشارہ کیا کہ وہ ادریس کی تاک میں رہیں اور انہیں پکڑنے کے لیے جاسوس چھوڑ دیں۔ لیکن اغالبہ انہیں گرفتار کرنے میں ناکام رہے اور یہ صحیح و سالم مغرب پہنچ گئے پھر وہاں ان کی تحریک پھلی پھولی اور برسراقتدار آ گئے اس کے بعد رشید کو تحقیق سے معلوم ہوا کہ ان کا غلام واضح جو اسکندریہ کا حاکم ہے علویوں کا پوشیدہ حامی ہے اور اسی نے اپنی تدبیروں سے ادریس کو سلامتی سے مغرب پہنچایا ہے۔ اس لیے اس نے واضح کو قتل کرا دیا اور اپنے باپ کے غلاموں سے شماخ غلام کو چپکے سے بھیجا کہ کسی تدبیر سے ادریس کو قتل کر آئے۔ شماخ ادریس کے پاس پہنچ کر اپنے آقاؤں (بنی عباس) سے بیزاری اور نفرت کا اظہار کرتا ہے اور ادریس کے طرفداروں میں شامل ہونا چاہتا ہے ادریس اسے اپنی جماعت میں شامل کر لیتا ہے اور وہ اس سے گھل مل جاتا ہے۔ پھر شماخ موقع پا کر تنہائی میں ادریس کو زہر دے کر ہلاک کر دیتا ہے۔ جب

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ادریس کے قتل کی خبر بنوعباس سنتے ہیں تو باغ باغ ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ انہیں توقع تھی کہ اب مغرب میں علوی تحریک کے اسباب کا قلع قمع ہو جائے گا اوران کی جڑیں تک کٹ جائیں گی اوران کے تخم جل کر رہ جائیں گے۔ پھر جب انہیں ادریس کے چھوڑے ہوئے حمل کی خبر لگی تو یہی کہتے بن پڑی کہ یہ حمل ادریس کا ہرگز نہیں ہو سکتا بلکہ اس کے باپ کے غلام راشد کا ہے تا کہ اس ترکیب سے تحریک کے ابھرنے والے خطرہ کو دبایا جائے۔ جب تحریک پھر زور پکڑتی ہے اور مغرب میں شیعہ کا ظہور ہوتا ہے اوران کی حکومت کی ادریس بن ادریس کی وجہ سے تجدید ہوتی ہے تو اس سے بنوعباس کے دل مجروح ہوتے ہیں اور چھد جاتے ہیں۔ اس وقت حکومت عباسیہ میں ضعف و اضمحلال اس قدر آ چکا تھا کہ وہ مغرب اقصیٰ پر حملہ کرنے پر قادر نہ تھے۔

قتل ادریس اکبر اور اس کی تحریک کو دبانے کی ناکام کوشش: چونکہ ادریس اکبر مغرب میں برسر اقتدار تھا اور بربر اس کی حمایت میں سینہ سپر رہتے تھے اس لیے رشید کی طاقت کی انتہا یہی تھی کہ وہ کسی حیلے سے ادریس کو قتل کرا دے۔ چنانچہ اس نے اسے زہر دلوا کر ختم کرا دیا پھر جب یہ تحریک مغرب میں بنام ادریس اصغر دوبارہ ابھر آئی تو انہوں نے گھبرا کر پھر اپنے اغالبہ دوستوں کو جو افریقہ میں تھے لکھا کہ اس دراڑ کو بند کرنے کی سرتوڑ کوشش کریں جوان کی نواحی میں پیدا ہو گئی ہے اور اس بیماری کو جس کا حکومت پر ان کی طرف سے متعدی ہونے کا خطرہ ہے داغ دیں اور جڑیں پکڑنے سے پہلے اس نامراد درخت کو اکھاڑ پھینکیں۔

خلافت پر عجمیوں کا تسلط اور خلیفہ کی بے بسی: مامون اور بعد والے خلفاء اغالبہ کو اس پر ابھارتے رہے لیکن مغرب اقصیٰ کے برابرہ سے اغالبہ خود ہی بے بس تھے اور بہ نسبت اپنے سلاطین کے ان کے زیادہ محتاج تھے کیونکہ خلافت کی چوکھٹ پر عجمی چھا گئے تھے اور عجمی ہی اس کی پشت پر زبردستی سوار ہو گئے تھے' اب وہی خلافت کے سیاہ و سفید کے مالک تھے۔ وہی حسب مرضی تصرف کر رہے تھے اور حکومت کے تمام شعبے انہیں کے زیر اقتدار تھے' خزانے کے وہی مالک تھے وہی ارباب حل وعقد تھے اور وہی حکام و عمال مقرر کرتے تھے جیسا کہ ایک شاعر کہتا ہے۔

خلیفةٌ فی قَفَسٍ   بین و صیفٍ وَ بغا
یقول ما قاله له   کما تقول البَبَغا

''خلیفہ وصیف و بغا کے درمیان پنجرے میں بند ہے اور طوطے کی طرح وہی کہتا ہے جو یہ دونوں کہتے ہیں۔''

لہٰذا امرائے اغالبہ نے غیر شعوری طور پر زبان سے نکل جانے والی چٹکیوں سے خطرہ محسوس کیا اور عذر و معذرت کرنے لگے۔ کبھی تو کہتے کہ یہ مغرب والے ہیں۔ ہماری نگاہ میں ان کی کوئی وقعت نہیں اور کبھی باغی ادریس سے اوران کی جانشین اولاد سے انہیں ڈراتے اور کہتے کہ یہ لوگ اپنی حدود مملکت سے بھی آگے بڑھ گئے ہیں اور خوب زور پکڑتے جا رہے ہیں اور اپنے تحائف و ہدایا میں اور خراج سے وصول کیے ہوئے مالوں میں ادریس کے سکے بھی بھیج دیا کرتے تھے تا کہ انہیں معلوم ہو کہ ادریس بہت زور پکڑ گیا ہے اور اس کی طاقت و شوکت خطرناک حد تک بڑھ گئی ہے اور ہمیں شاہی احترام کا پورا پورا خیال ہے کہ ہم شاہی مطالبات روکتے نہیں اور وقت پر پورا پورا خراج وصول کر کے جوں کا توں روانہ کر دیتے ہیں۔ اگر ہمیں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مزید مجبور کیا گیا تو ہم ادریس کی تحریک کے ساتھ شامل ہو جائیں گے۔ کبھی ادریس کی شان عظمت گرانے کے لیے اس کے نسب میں رخنے نکالتے ہیں۔ اسی طرح کے جھوٹے رخنے نکالتے ہیں جن کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ جھوٹ سچ کی پرواہ نہ کرتے کیونکہ سمجھتے تھے کہ بنی العباس اتنی لمبی مسافت طے کر کے یہاں آنے سے رہے اور ان بچوں میں جو بنی العباس کے جانشین ہیں اور ان کے عجمی غلاموں میں اتنی تمیز کہاں کہ جھوٹ کو سچ سے علیحدہ کر سکیں۔ وہ تو ہر کہنے والے کی بات مان لیتے ہیں اور ہر شور کرنے والے کے شور کی طرف کان لگا لیتے ہیں۔ بہر حال یہی سلسلہ جاری رہا حتی کہ اغالبہ کا زوال ہو گیا اور عوام کے کانوں میں جھوٹی اور شرمناک باتیں گونجتی رہیں۔ پھر ان کے بعد بعض طعنہ دینے والوں نے جھگڑے کے وقت اپنی کامیابی کے لیے ان شرمناک باتوں کا ڈھول بنا لیا اور کہنے لگے اللہ انہیں غارت کرے انہیں کیا ہو گیا کیوں شریعت کے مقاصد سے ہٹ گئے یقینی اور اڑائی ہوئی باتوں میں تمیز ہی نہیں کرتے ادریس اپنے والد کے گھر پیدا ہوا اور شریعت کی رو سے اولاد اسی کی کہلاتی ہے جس کے گھر پیدا ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ خاندانِ نبوت ان جیسی شرمناک باتوں سے بری ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے ان سے گندگی ختم فرما دی ہے اور انہیں پاک وصاف اور عفت مآب رکھا ہے اس لیے ادریس کی حرم قرآن کی رو سے گندگی اور میل کچیل سے پاک ہے۔ اگر کوئی اس کے برخلاف عقیدہ رکھے وہ گناہ لے کر لوٹا اور کفر کے دروازے سے کفر میں داخل ہو گیا۔

جھوٹی اور اُڑائی ہوئی افواہوں کی تفصیل کی وجہ: میں نے اس قسم کی باتوں کی تردید میں تفصیلی روشنی ڈالی ہے تو محض اس لیے کہ شکوک و بدگمانیوں کے دروازے بند ہو جائیں اور حسد کرنیوالے سینوں پر مکے لگیں کیونکہ خود میرے کانوں نے ایک حاسد و ظالم سے یہ باتیں سنیں جو افترا پردازی سے ان کے نسب میں عیب نکال رہا تھا اور اپنے گمان میں کسی مغربی مورخ سے جو اہلِ بیت سے منحرف تھا اور اسے ان کے اکابر کے ایمان میں شک تھا نقل کر رہا تھا ورنہ محل تو اس قسم کی باتوں سے پاک و منزہ تھا اور معصوم ہے اور اس قسم کے معصوم محل میں جہاں عیب محال ہو عیب کی تردید بھی عیب ہے۔ لیکن میں نے دنیا میں اس امید پر اہلِ بیت کی طرف سے تردید کی اور جھگڑا کیا کہ وہ میری طرف سے قیامت کے دن جھگڑیں اور اس لیے بھی کہ قارئین کرام کو معلوم ہو جائے کہ ان کے نسب میں طعنہ دینے والے زیادہ تر ان کے حاسد ہیں جو اس ادریس کی اولاد سے جلتے ہیں اور خود اہلِ بیت کی طرف منسوب تھے یا وہ ہیں جو اہلِ بیت میں زبردست ٹھس گئے ہیں کیونکہ اس عزت و شرف والے نسب کا دعویٰ دنیا کی قوموں اور مذہبوں میں ایک عظیم شرف و سعادت کی ضمانت ہے اسی لیے لوگ اس میں زیادہ تر طعن کیا کرتے ہیں اور یہی اکثر ہدف تہمت بنا کرتا ہے۔

ادارسہ کے نسب کی شہرت: ان ادارسہ کا نسب ان کے وطن فارس میں اور مغرب کے تمام ملکوں میں اس قدر شہرت حاصل کر چکا ہے اور اتنا روشن ہو چکا ہے کہ اتنی شہرت کسی اور نسب کو حاصل نہیں ہے اور نہ کسی نسب کو اس درجہ کی شہرت تک پہنچنے کی توقع ہے کیونکہ پوری جماعت اور تمام نسل دوسری پوری جماعت سے اور تمام نسل سے نقل کرتی چلی آتی ہے اور پشتہا پشت سے یہی سلسلہ جاری ہے۔ ان کے دادا ادریس کا گھر جو خود فاس کا نقشہ تیار کرنے والا اور اس کا موسس ہے ان کے محلہ میں تھا اور اس کی مسجد ان کے محلے سے ملی ہوئی اور ان کی گلیوں میں تھی اور اس کی ننگی شمشیر شہر کے ایک بلند ترین منارہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی چوٹی پر لٹکی رہتی تھی۔ علاوہ ازیں دیگر آثار بھی ہیں جن کی خبریں چند در چند تواتر سے بھی تجاوز کر گئی ہیں جو قریب قریب مشاہدہ کے قائم مقام ہیں اب جب غیروں نے ان شریف النفس حضرات کو دیکھا کہ حق تعالیٰ نے ان کے اسلاف کو شرافت نبوی کے علاوہ مغرب میں ملکی جاہ وجلال بھی عطا فرمایا ہے ان فضائل سے اپنے کو واقعی محروم پایا اور یہ بھی دیکھا کہ ہم ان میں سے کسی کے ایک مد تک بلکہ آدھے مد تک بھی نہیں پہنچ سکے اور یہ بھی کہ اس معزز خاندان کی طرف منسوب ہونے والوں کو ان جیسے شواہد نصیب نہیں۔ زیادہ سے زیادہ یہ شرف نصیب ہوسکتا ہے کہ ان کا سا حال مان لیا جائے کیونکہ لوگ ان کے نسب کو مانتے ہیں (لیکن علم وظن میں اور یقین وتسلیم میں آسمان وزمین کا فرق ہے) تو ان کی بری حالت ہوگئی اور انہیں اپنے ہی تھوک سے پھندا لگ گیا (یعنی انتہائی رنج ہوا اور ان سے جل گئے) اور ان میں سے اکثر کے دلوں میں یہ ہوک اٹھی کہ انہیں ان کے آبائی شرف سے گرا کر بازاری اور کمین ثابت کیا جائے اور اس طرح دل کی بھڑاس نکالی جائے۔ چنانچہ وہ دشمنی' جھگڑوں اور بہتانوں پر پل پڑتے ہیں اور اس جیسے شرمناک طعنے اور جھوٹی باتیں تراشنے لگتے ہیں اور دل بہلانے لگتے ہیں کہ اب ہم لوگوں کی نگاہوں میں یقین سے نہیں تو گمان ہی سے سہی ان کے برابر سمجھے جائیں گے لیکن بھلا انہیں وہ مقام کیسے حاصل ہوسکتا ہے جو انہیں حاصل تھا۔ کیونکہ ہمیں جہاں تک علم ہے مغرب میں اس معزز خاندان کے باشندوں میں سے کوئی ایسا نہیں جس کا اتنا نتھرا ہوا' واضح اور خالص نسب ہو جتنا اس ادریس کی اولاد ہے جو آل حسن سے ہے۔ اس زمانے میں ان کے اکابر بنو عمران ہیں۔ جو فاس میں ہے اور یحییٰ جوطی بن یحییٰ العوام بن قاسم بن ادریس بن ادریس کی اولاد میں سے ہیں جو فاس میں اہلِ بیت کے سردار ورئیس ہیں اور اپنے دادا ادریس کے وطن میں مقیم ہیں اور ان کی سرداری تمام اہلِ مغرب پر ہے جیسا کہ ہم ادارسہ کے بیان میں انشاء اللہ ذکر کرنے والے ہیں۔

امام مہدی پر طعن ذرا امام مہدی کی شخصیت کا ملاحظہ کیجئے آپ کی شان علماء کی شان سے جداگانہ تھی اور آپ کا حال ان کے عقائد سے بالکل ممتاز تھا آپ نے ایک منظم سلطنت کا مقابلہ کیا اور آپ کے بے مثال اجتہاد نے علماء کا مقابلہ کیا آپ نے قوم کو آزادی کے ساتھ آواز دی کہ میرے ساتھ جہاد کے لیے اٹھ کھڑے ہو پھر ایک انتہائی طاقتور اور اسلحہ والی حکومت کا ڈٹ کا مقابلہ کیا اور اس کی جڑیں تک اکھاڑ پھینکیں اور اسے تہ وبالا کر ڈالا۔ اس جہاد میں آپ کے عقیدت مند جس قدر شہید ہوئے ان کی تعداد اللہ ہی جانتا ہے ان تمام جاں نثاروں نے آپ کے ہاتھ پر موت پر بیعت کی تھی اور اپنی جانیں چھڑک کر آپ کو ہلاکت سے بچایا تھا اور دعوت توحید کو فروغ وترقی دینے کے لیے محض اللہ کی رضا کے لیے اپنی جانیں قربان کر دی تھیں اور اس کلمہ کی حمایت میں اپنے نفس چھڑک دیئے تھے تاکہ یہ پروان چڑھے اور تمام کلموں پر غالب آجائے اور دونوں کناروں پر تمام حکومتوں پر حکمران ہوجائے آخر کار ایسا ہی ہوا حق تعالیٰ نے آپ کو کامیابی بخشی' آپ سادگی پسند تھے' مصائب پر صبر وتحمل کے عادی تھے دنیا سے کنارہ کش رہتے تھے اور دنیوی لذتوں سے بچے رہتے تھے حتی کہ حق تعالیٰ نے آپ کو اپنے پاس بلا لیا۔ بہر حال آپ نے کسی دنیوی عیش ولذت وآرام وراحت سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا اور زہد وسادگی کی زندگی بسر کی حتی کہ اپنے فرزند سے بھی الگ رہے۔ جس کا خواہش مند طبعی طور پر ہر شخص ہوا کرتا ہے اور اولاد کی خاطر اللہ کی راہ میں شاندار کارنامے انجام دینے سے جھجکتا ہے۔ اگر آپ کی اس سے اللہ کی رضا مقصود نہ ہوتی تو پھر کیا مقصد تھا؟ قارئین کرام خود فیصلہ فرمالیں۔ آپ نے دنیا سے تو ذرا سا بھی فائدہ نہیں اٹھایا۔ اچھا بالفرض اگر آپ کی نیت بخیر نہ ہوتی اور آپ کو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دنیوی طمع ہوتا تو آپ کی تحریک پروان نہ چڑھتی اور آپ کی حکومت جلد ہی ختم ہو جاتی کیونکہ لوگوں میں اللہ کا یہی طریقہ جاری ہے۔

امام مہدی کے نسب کی طرف سے صفائی: رہا آپ کے نسب کا انکار کہ آپ اہلِ بیت میں سے نہ تھے تو اس پر نکتہ چینوں کے پاس کوئی دلیل نہیں پھر آپ کا نسب اہلِ بیت سے صحیح ثابت ہو جائے تو اس کے باطل کرنے کے لیے کیا دلیل ہے؟ تمام لوگ آپ کو اہلِ بیت میں سے مانتے ہیں اور آپ کے نسب کا اعتراف کرتے ہیں۔

ایک شبہ کا ازالہ: اگر یہ کہا جائے کہ غیر قوم کا آدمی کسی قوم پر حکومت نہیں کر سکتا۔ جیسا کہ اس اصول کو ہم نے بھی صحیح مانا ہے اور اس کتاب کی پہلی فصل میں ان پر روشنی ڈالی ہے جسے قارئین کرام پڑھیں گے انشاء اللہ اور آپ تمام قبائل کے سردار رہے اور آپ کے قبیلہ کے اور آپ کی جماعت کے ہر غہ قبیلہ کے لوگ بھی مطیع و منقاد رہے حتی کہ آپ کی تحریک کو فروغ ہوا اور وہ پروان چڑھ گئی تو اس کا یہ جواب ہے کہ نسب فاطمی ہی پر آپ کی دعوت منحصر نہ تھی اور نہ اس نسب کی وجہ سے لوگ آپ کے مطیع ہوئے بلکہ ہرغیہ اور مصمودیہ قبائل کی عصبیت کی وجہ سے مطیع ہوئے ان لوگوں پر آپ کا کافی اثر تھا اور ان میں آپ کا خاندانی رشتہ بھی تھا نسب فاطمی تو پوشیدہ تھا۔ لوگوں کو اس کا خیال نہ تھا۔ ہاں آپ اور آپ کا خاندان اس نسب سے آگاہ تھا اور خاندان والے آپس میں ایک دوسرے کو بتاتے رہتے تھے۔ گویا نسب فاطمی بھول بسر گیا تھا اور ان کا خیال بھی لوگوں کے دلوں میں نہ تھا۔ اس قسم کی مثالیں بے شمار ہیں جبکہ کسی کا اول نسب پوشیدہ ہو اور عوام کو معلوم نہ ہو۔ بجیلہ کی ریاست کے بارے میں عرفجہ اور جریر کے واقعے پر غور کیجئے' عرفجہ قبیلہ ازد کا تھا اور اس نے بجیلہ کا لبادہ اپنے اوپر ڈال رکھا تھا حتی کہ حضرت عمرؓ کے سامنے جریر سے ریاست کے بارے میں جھگڑا بھی اس سے آپ کو صحیح بات سمجھنے میں مدد ملے گی اور اللہ ہی صحیح بات کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے۔

مغالطوں پر تفصیلی روشنی ڈالنی ضروری تھی: غالباً ان مغالطوں پر تفصیلی روشنی ڈالنے کی وجہ سے ہم اس کتاب کے موضوع سے باہر چلے گئے۔ مگر یہاں تفصیل ضروری تھی کیونکہ اس مقام پر بہت سے قابلِ بھروسہ علماء اور حفاظ مؤرخین ڈگمگا گئے ہیں اور اس قسم کی باتیں ان کے ذہنوں میں بیٹھ گئی ہیں اور کمزور رائے اور قیاس سے قطع نظر کرنے والوں نے ان سے یہ واقعات نقل کر لئے ہیں جبکہ انہوں نے بھی بلا تحقیق و کرید کے انہیں حاصل کیا تھا اور یہ ان کے خزانہ معلومات میں جمع ہو گئے ہیں۔ حتی کہ فن تاریخ ایک بوسیدہ فن ہو گیا اور خلط ملط ہو کر رہ گیا جس کے پڑھنے والے شکوک میں پڑ کر رہ جاتے ہیں۔

تاریخ خواص کا فن ہے عوام کا نہیں: اس کا صاف نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ تاریخ عوام کے مقاصد و فنون میں سے سمجھی جانے لگی ان حالات میں ایک مورخ کو قواعد سیاست اور طبائع موجودات کی آگاہی انتہائی ضروری ہے اور عادات و اخلاق میں' اقوال و مذاہب میں اور شمائل و سیر میں مختلف اقوام کا مختلف مقامات کا اور مختلف زمانوں کا خیال رکھنا بھی انتہائی اہم ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ معلومات کا مقابلہ معلومات ماضی سے کیا جائے اور ان میں مشابہت ٹٹولی جائے کہ آیا دونوں میں اختلاف ہے یا اتفاق؟ پھر اختلافات و اتحاد کے علل و اسباب معلوم کیے جائیں اور ممالک و مذاہب کے اصول اور ان کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ظہور حدوث کے مبادی و اسباب اور ان کے وجود کے محرکات اور انہیں اپنانے والوں کے حالات و اخبار سے واقفیت بھی ہو تا کہ مورخ ہر خبر کے اسباب وعلل پر حاوی ہو جائے تا کہ منقول والی خبر کو اپنے پاس والے قواعد و اصول پر پیش کر کے دیکھ لے اگر وہ ان اصول و قواعد کے مطابق ہو تو صحیح ہے ورنہ غلط ہے پھر اس کی صاف تردید کر دے اور اس سے بے نیاز ہو جائے قدماء نے اسی نقطۂ نظر سے تاریخ کو اہم بتایا ہے۔ حتیٰ کہ طبری اور بخاری نے اور ان سے پہلے ابن اسحاق وغیرہ نے تاریخ کو اپنا فن بتایا ہے اس حکمت سے بہت سے لوگ بے خبر رہے حتیٰ کہ فن تاریخ کی نسبت جہالت کے مترادف سمجھی گئی اور عوام نے اور انہوں نے جن کا علوم و معارف میں گہرا مطالعہ نہیں فن تاریخ کو معمولی سمجھ لیا اور سوچ لیا کہ اس کے سیکھنے سے کوئی اہم فائدہ نہیں اور اس میں وقت صرف کرنا تضیع اوقات ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس میں جھوٹ سچ اچھا برا' اور کھوٹا کھرا سب کچھ مل جل گیا۔ تمام کاموں کا انجام اللہ کے اختیار میں ہے۔

ایک غیر شعوری غلطی: ایک غیر شعوری غلطی جو عموماً تاریخ میں کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ زمانوں کے بدل جانے کی وجہ سے قوموں اور لوگوں کے بدلے ہوئے حالات سے قطع نظر کر لی جاتی ہے۔ یہ ایک مہلک اور انتہائی پوشیدہ بیماری ہے جسے کم لوگ پہچانتے ہیں کیونکہ اس قسم کی غلطی مدت دراز کے بعد سرزد ہوا کرتی ہے اس لیے اس بیماری کو گنتی کے چند عقلاء ہی سمجھتے ہیں۔

ہر زمانے میں اقوام کے حالات مختلف ہوتے ہیں: یاد رکھیے بدلتے ہوئے زمانوں میں اقوام عالم کے حالات بھی بدلتے رہتے ہیں اور ان کے اخلاق و عادات' طور طریقے اور تہذیب و تمدن ایک حالت پر اور ایک راہ پر باقی نہیں رہتے بلکہ زمانے کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں۔ پھر جس طرح یہ تغیرات لوگوں میں اوقات میں اور شہروں میں رونما ہوتے ہیں۔ اسی طرح دنیا کے ہر گوشے میں' ہر زمانے میں اور ہر حکومت میں بھی رونما ہوتے ہیں یہ اللہ کا ایک طریقہ ہے جو اس کے بندوں میں کارفرما رہتا چلا آتا ہے۔ دیکھیے پرانے زمانے میں پارسی' سریانی' نبطی' یمنی' اسرائیلی اور قبطی قومیں آباد تھیں اور حکومت ملک' سیاست' صنعت و حرفت' لغت' اصطلاحات اور بین الاقوامی تمام شرکت والی چیزوں میں اپنا اپنا ایک خاص مقام رکھتی تھیں' دنیا میں ان کے عمرانی حالات پر ان کے آثار گواہ ہیں' پھر ان کے بعد والے پارسی و روم و عرب آتے ہیں۔ لامحالہ سابق حالات میں تغیر آتا ہے اور ان کے ساتھ عادات و اخلاق میں بھی پھر یا تو ان میں ہم جنس و مشابہ اخلاق جنم لے لیتے ہیں یا بالکل خلاف و متضاد عادتیں انہیں آ گھیرتی ہیں۔ پھر اسلام معہ مصری حکومت کے آتا ہے اور تمام حالات ایک نئی کروٹ لیتے ہیں اور نئی حکومت اپنے ساتھ نیا رنگ و روپ لاتی ہے۔ آج ہم جن حالات سے روشناس ہیں اکثر یہی حالات اسلامی انقلاب نے پیدا کیے جن کو اولاد اپنے باپ دادوں سے نقل کرتی چلی آ رہی ہے۔ پھر اسلامی حکومت بھی زوال کا شکار ہوتی ہے اور مٹ جاتی ہے اور اس کی بہار کا زمانہ بھی نذر خزاں ہو جاتا ہے اور اسلاف و اکابر اٹھ جاتے ہیں۔ جنہوں نے اپنا خون پسینہ ایک کر کے اسلام کی عزت مستحکم بنائی تھی اور اسے بام عروج تک پہنچایا تھا اور ملک کی حدود میں اضافہ کیا تھا اور حکومت کو چار چاند لگائے تھے۔ اب خلافت عجمیوں کے ہاتھوں میں چلی جاتی ہے' مشرق میں ترکوں کے ہاتھوں میں اور مغرب میں برابرہ کے ہاتھوں میں اور شمال میں فرنگیوں کے ہاتھوں میں۔ اس طرح عربوں کے ختم ہونے سے قومیں بھی ختم ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جاتی ہیں اور لوگوں کی عادتوں اور حالتوں میں بھی فرق آ جاتا ہے اور سابق حالات و عادات کو لوگ بھول جاتے ہیں اور ان کے ذہنوں میں ان کا تصور تک نہیں رہتا۔

حالات و عادات کے بدل جانے کے اسباب : احوال و عادات کے بدل جانے کا عام سبب یہ ہے کہ رعایا اپنے حکمرانوں کے حالات و عادات پر قائم رہتی ہے۔ چنانچہ یہ حکمت والا مقولہ مشہور ہے "الناس علی دین ملوکھم" یعنی لوگ اپنے بادشاہوں کے دین پر ہوتے ہیں جب دوسرے ملک کے صاحب اقتدار لوگ کسی ملک کو فتح کر لیتے ہیں تو سابق اقوام کی عادتوں کی طرف جھکتے ہیں اور بہت سی عادتیں ان سے لے لیتے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اپنی قوم کی عادتوں سے بھی قطع نظر نہیں کرتے اس لیے حکومت کی موجودہ تہذیب پہلی قوم سے تہذیب سے قدرے خلاف ہوتی ہے۔ پھر دوسری حکومت آتی ہے تو وہ بھی اپنے ساتھ قدرے اختلاف لاتی ہے لیکن سب سے پہلی حکومت کے مقابلے میں اس میں زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے اس طرح مختلف اور متعدد حکومتوں کے بدل جانے سے بالکل الگ اور ایک نئی تہذیب جنم لیتی ہے۔ جب تک حکومتیں بدلتی رہتی ہیں حالات میں تغیر پیدا ہوتا رہتا ہے۔

قیاس و نقل میں غلطی کا امکان ہے : قیاس و نقل انسانی فطرت ہے جو غلطی سے غیر محفوظ ہے اور انسان کو بھول اور غفلت کی وجہ سے اس کے مقصد سے باہر نکال دیتی ہے اور اسے اس کی اصلی غرض سے ٹیڑھا کر کے ہٹا دیتی ہے۔ بسا اوقات سننے والے ماضی کی اکثر خبریں سنتے ہیں اور حالات کے تغیرات و انقلابات پر غور نہیں کرتے اور فوراً معلومات و مشاہدات اپنے پر قیاس کر بیٹھتے ہیں حالانکہ دونوں میں آسمان و زمین کا فرق ہوتا ہے آخر کار غلطی کی دلدل میں پھنس جاتے ہیں۔

قیاس کی غلطی کی ایک مثال : اس زمرے سے حجاج کے بارے میں مؤرخین کی ایک یہ حکایت بھی ہے کہ حجاج کا باپ معلم تھا باوجودیکہ ہمارے موجودہ زمانے میں علم ایک صنعتی پیشہ بن گیا ہے اور ایک روزگار ہے اور ایک شریف خاندان کی عزت و عظمت کے قطعی خلاف ہے۔ بیچارہ معلم کمزور و محتاج ہوتا ہے جس کی اصل کٹی ہوئی ہوتی ہے اور کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی اکثر کمزور اور نچلے درجے کے پیشہ ور اور صنعت کار ایسے مراتب حاصل کرنے کے امیدوار ہوتے ہیں جن کے وہ اہل نہیں اور انہیں اپنے لیے ممکن شمار کرتے ہیں لہٰذا انہیں لالچ کے وسوسے اس طرف لے جاتے ہیں کبھی طمع کی رسی ان کے ہاتھوں میں ٹوٹ بھی جاتی ہے اور ہلاکت و تباہی کے خطرناک گڑھوں میں گر بھی جاتے ہیں مگر وہ ان مراتب کا حصول اپنے حق میں محال نہیں سمجھتے اور نہ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ پیشہ ور اور صنعت کار کی حیثیت میں ہیں۔

آغازِ اسلام میں علم کی حیثیت : لیکن آغاز اسلام میں اور عہد بنی امیہ اور بنی عباس میں علم کی یہ حیثیت نہ تھی۔ کیونکہ علم کو مجموعی طور پر لوگوں نے صنعت و حرفت قرار نہیں دیا تھا بلکہ علم محض شرعی روایات کی نقل تھی اور حدیث و قرآن کو تبلیغ کے پیشِ نظر لوگوں کو سکھانا ہی تعلیم تھی اس لیے شرفاء اور معزز حضرات ہی جو دین و ملت کے منتظم تھے لوگوں کو تبلیغی نگاہ سے قرآن و حدیث کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ صنعتی نگاہ سے نہیں۔ کیونکہ قرآن ان کی کتاب تھی جو ان کے رسولؐ پر آسمان سے اتری تھی اور ان میں اسی نور کی کرنیں پھیلی ہوئی تھیں اور اسلام ان کا محبوب دین تھا جس کی حمایت میں وہ اپنی جانیں تک چھڑک دیا کرتے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے اور مخالفوں کو تہ تیغ کر دیا کرتے تھے۔ مسلمان اقوامِ عالم میں قرآن پاک ہی کی بدولت ممتاز و معزز تھے اس لیے ان کے اندر اس کی تبلیغ و تفہیم کا بے پناہ جذبہ تھا انہیں اس سے نہ دنیوی وجاہت روکتی تھی اور نہ اس سے کسی طرح کی عار مانع نہ تھی۔ نبی اکرم ﷺ کا اکابر صحابہ کو عرب کے وفدوں کے ساتھ دین سکھانے کے لیے بھیجنا ہی اس کا کھلا ثبوت ہے۔ آپ ﷺ نے دین سکھانے کے لیے عشرہ مبشرہ کو بھی بھیجا اور ان کے علاوہ دوسروں کو بھی۔ پھر جب اسلام جم گیا اور اس مذہب نے جڑیں پھیلا لیں حتی کہ مسلمانوں کے دُور والی اقوام عالم نے اسلام سیکھ لیا اور ایک زمانے گزر جانے پر اس ملت کے حالات میں تغیر پیدا ہوا اور متعدد واقعات و حوادث پیش آنے پر نصوص سے شرعی احکام نکالنے کی ضرورت پیش آئی تو اس کے لیے ایک ایسے قانون کی وضع ناگزیر تھی جو غلطیوں سے محفوظ رکھے لہذا علم اب ایک ملکہ میں تبدیل ہو گیا جس کے سکھانے کی ضرورت پیش آئی اس لیے یہ دیگر صنعتوں کی طرح ایک صنعت بن گیا جیسا کہ اس کا بیان فصل علم و تعلیم میں آ رہا ہے۔ اب معزز اور خاندانی شرفاء ملک و حکومت کے انتظام میں مشغول ہو گئے اور علم ان کے علاوہ دوسرں لوگوں پر جو اس میں مشغول رہنے لگے تھے چھوڑ دیا گیا اور اب یہ روزگار کے لیے ایک صنعت بن گیا اور اس سے دولت مندوں کو اور حکام کو عار آنے لگی اور اسے کمزور اور گرے پڑے لوگ سیکھنے لگے اور خاندانی شرفاء اور حکام حقیر سمجھنے لگے۔ حجاج کا باپ بنی ثقیف کے سرداروں اور شرفا میں سے تھا اور عربی عصبیت اور قرشی اعزاز کے اعتبار سے ان کا درجہ جو کچھ تھا وہ تمہیں معلوم ہی ہے اسلئے اس زمانے میں اگر وہ معلم تھا تو اس وقت تعلیم کی یہ حقارت نہ تھی جو آج ہے بلکہ تعلیم باعث عز و شرف تھی۔ آج تو تعلیم ایک پیشہ ہے۔

دوسری مثال: اسی باب سے تاریخی کتابیں پڑھنے والوں کا یہ وہم بھی ہے کہ انہیں قضاء کا عہدہ مل جائے۔ جب وہ قاضیوں کے حالات کا مطالعہ کرتے ہیں اور ان کی شان ریاست پڑھتے ہیں کہ وہ لڑائیوں میں سالارِ لشکر ہوتے تھے اور فوجیں ان کے ماتحت رہا کرتی تھیں تو ان کے دلوں میں بھی یہ تمنا کروٹ لیتی ہے کہ وہ بھی اس جیسے بڑے عہدے کو حاصل کرتے اور سمجھتے ہیں کہ آج عہدہ قضا کی جو شان ہے اس زمانے میں بھی یہی شان ہوگی اور جب یہ سنتے ہیں کہ ابن ابی عامر کا جو ہشام کا مصاحب تھا اور کلی اختیارات کا مالک تھا اور ابن عباد کا جو اشبیلیہ میں سلاطین طوائف میں سے تھا باپ قاضی تھا تو گمان کرتے ہیں کہ موجودہ زمانے کے سے قاضی ہوں گے اور یہ نہیں سمجھتے کہ عہدہ قضاء میں کس قدر تغیرات پیدا ہو گئے ہیں اور ان کے حالات کس قدر بدل گئے ہیں جیسا کہ ہم پہلی کتاب کی فصل قضاء میں بیان کریں گے۔ ابن ابی عامر اور ابن عباد ان عربی خاندانوں کے تھے جنہوں نے اندلس میں حکومت بنو امیہ قائم کی تھی اور اس حکومت کے اہلِ عصبیت تھے ان کا مرتبہ و مقام اس حکومت میں ممتاز تھا اور سب کو معلوم ہے کہ اس ملک و ریاست میں انہوں نے جو کچھ اونچا مقام حاصل کیا وہ آج کل کے سے عہدہ قضاء کا رہینِ منت نہ تھا بلکہ قدیم زمانے میں عہدۂ قضاء قرابت داروں کو اور غلاموں کو ملا کرتا تھا جیسے موجودہ زمانے میں مغرب میں عہدہ وزارت ہے۔ غور کیجئے قاضی لشکر جرار کو جماعتوں میں لے کر نکلا کرتے تھے اور بڑے فرائض ان کے ذمہ ہوا کرتے تھے جو انہیں کے ذمہ ڈالے جاتے ہیں جو عصبیت کی وجہ سے انہیں انجام دینے کے اہل ہوتے ہیں تاریخ پڑھنے والے اس مقام پر آ کر ٹھوکر کھا جاتے ہیں اور حالات کا خلافِ واقعہ قیاس کر لیتے ہیں۔

اہلِ اُندلس کی کوتاہ نظری: اس زمانے میں زیادہ تر اندلس والے جو کمزور بصیرت رکھتے ہیں اور کوتاہ نظر ہیں اس غلطی کا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شکار ہو رہے ہیں کیونکہ ایک مدت دراز سے ان کے وطن میں قومی عصبیت کا نام ونشان تک نہیں۔ جب سے اندلس میں عربوں کی حکومت ختم ہوئی اور وہاں سے عرب مٹ مٹا گئے اور بربریوں کے جو اہلِ عصبیت تھے ملک سے نکل گئے تو ان کے عربی نسب محفوظ رہے اور عزت وغلبہ کا ذریعہ جو عصبیت و مدد ہے ختم ہو گیا۔ جو عرب کل حکمران تھے آج وہ رعایا کی طرح ذلیل و خوار ہیں اور اجنبی اقتدار نے انہیں غلام بنا کر رکھا ہے اور انہیں ذلت اپنے گلے سے چمٹائے ہوئے ہے اور وہ اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ چونکہ وہ حکمراں رہ چکے ہیں اس لیے ان کا نسب ہی پھر انہیں اقتدار اور حکومت میں لے آئے گا۔ یہی حال پیشہ وروں اور صنعت کاروں کا ہے اور بعض اس راہ میں دوڑ دھوپ بھی کر رہے ہیں اور سابق پیشہ حاصل کرنے کی سرتوڑ کوشش کر رہے ہیں جو لوگ قبائل وعصبیت سے مغربی علاقے میں ان کی حکومتوں سے خبردار ہیں اور اس سے بھی کہ اقوام وقبائل ایک دوسرے پر کس طرح غالب آتے ہیں ان سے ان باتوں میں غلطیاں سرزد نہیں ہوتیں اور وہ قیاس آرائیوں میں غلطیاں نہیں کرتے۔

تیسری مثال: اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ بھی ہے کہ مورخ حکومتوں کے اور ان سلاطین کے نظم ونسق کے بیان کے وقت ان کا نام' ان کا شجرہ نسب ان کے والدین کے نام' ان کی عورتوں کے نام' ان کے القاب' ان کی انگوٹھیاں' ان کے قاضی' ان کے دربان اور ان کے وزراء کا حکومت بنی امیہ اور بنی عباس کے مؤرخین کی تقلید کرتے ہوئے اور ان کے اغراض ومقاصد کو سوچے سمجھے بغیر سب ہی کا ذکر کر جاتے ہیں۔ حالانکہ اس زمانے کے مؤرخین تاریخیں حکومت کیلئے اور اس کی اولاد کے لیے محض اس مقصد کے لیے تصنیف کیا کرتے تھے کہ وہ اپنے اسلاف کی سیرتیں اختیار کریں اور ان کے حالات سے خبردار رہیں تاکہ اپنی زندگیاں ان جیسی بنالیں اور انہیں کے نقش قدم پر چلتے رہیں حتیٰ کہ ان کی اولاد میں سے اگر کوئی قابل حضرات کو عہدے دے اور کسی صوبے کا یا شہر کا حاکم بنائے تو انہیں کی راہ اختیار کرے اور اہلِ عصبیت ہی کو چنے۔

سابق زمانے میں عہدہ قضا کس کو ملتا تھا؟ اس زمانے میں قاضی بھی حکومت کے اہلِ عصبیت ہی ہوا کرتے تھے اور وزیروں میں شمار کیے جاتے تھے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں اس لیے مؤرخین کو یہ تمام باتیں بیان کرنی پڑتی تھیں۔

آج کل کے مؤرخین کے اغراض ومقاصد: اب جبکہ حکومتوں کے رنگ ہی بدل گئے اور زمانوں میں کافی دوری ہو گئی اور مؤرخین کی غرض اس پر منحصر ہو گئی کہ محض سلاطین کے حالات سے آگاہی ہو۔ حکومتوں کا غلبہ واقتدار معلوم ہو اور قوموں کے عروج وزوال کا پتہ چلے کہ کس طرح بنیں اور کیونکر بگڑیں تو اس زمانے میں ایک مورخ کو سلاطین کے بیٹوں کے' عورتوں کے' نقش خاتم کے' لقب کے' قاضی کے' وزیر کے اور دربان کے ذکر کی ضرورت ہی نہیں رہی اس لیے کہ آج پرانے اصول' انساب اور عہدے ہی نہیں رہے۔ البتہ آج کے مؤرخین کو اس غلطی پر پرانے مؤرخین کی محض تقلید اور ان کے مقاصد واغراض سے غفلت وبے اعتنائی ہی آمادہ کرتی ہے البتہ ان وزراء کے حالات (جن کے آثار کی عظمت یہاں تک بڑھی کہ سلاطین کے احوال بھی ان کے مقابلہ میں مٹ گئے اور ان کی خبریں بھی ماند پڑ گئیں جیسے حجاج' مہلب' بنی نوبخت' کافور اخشیدی اور ابن ابی عامر وغیرہ) اور ان کے باپ دادا کے حالات بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ یہ سلاطین ہی شمار کیے جاتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک نہایت اہم فائدہ: اب ہم کو ایک فائدہ بیان کرنا ضروری ہے جس پر ہم اس فصل کو ختم کر دیں گے وہ یہ ہے کہ تاریخ کسی زمانے کی یا قوم کی مخصوص خبروں کو کہتے ہیں لیکن تمام زمانوں کے اور تمام قوموں کے عام حالات کو بیان کرنا بھی مورخ کے لیے لازمی ہے اور بمنزلہ بنیاد کے ہے جس پر اس کے اکثر اغراض و مقاصد کی عمارت چُنی جاتی ہے اور اس کے بیان کیے ہوئے واقعات کی مزید وضاحت بھی ہوتی ہے۔ لوگوں نے اس موضوع پر مستقل کتابیں بھی لکھی ہیں جیسے مروج الذہب میں مسعودی اپنے زمانے (۳۳۰ھ) کے مغرب و مشرق کے اور دنیا کے تمام گوشوں کے حالات قلم بند فرمائے ہیں اور ان کے مذاہب و اخلاق بیان کیے ہیں اور ان کے شہروں کے پہاڑوں کے سمندروں کے، ملکوں کے اور حکومتوں کے حالات پر روشنی ڈالی ہے اور عربی اور عجمی خاندانوں میں فرق ظاہر کیا ہے اسی لیے مسعودی مورخوں کا امام مانا جاتا ہے۔ تمام مورخ اسی کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اکثر تاریخی مسائل کی تحقیق میں اسی کو مستند مانتے ہیں۔ مسعودی کے بعد تکبری کا زمانہ آتا ہے انہوں نے بھی مسالک وممالک میں مسعودی ہی کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ چونکہ ان کے زمانے میں اقوام وقبائل میں کچھ زیادہ تغیر واقع نہیں ہوا تھا اس لیے انہوں نے ان دونوں کے حالات چھوڑ دیئے ہیں۔

آٹھویں صدی کے آخر میں مغرب کے حالات میں تبدیلی! ہاں اس زمانے میں (یعنی آٹھویں صدی کے آخر میں) مغرب کے حالات قطعاً پلٹ گئے ہیں جن کا ہم مشاہدہ کر رہے ہیں اور احوال تمام کے تمام بدل گئے ہیں اور بر ابرہ کے قدیمی حالات باقی نہیں رہے اس لیے کہ ان میں عربوں کی آمد کا آغاز پانچویں صدی سے ہوتا ہے۔ عربوں نے ان کی شوکت ختم کر دی تھی اور ان پر غالب آ گئے تھے اور ان کے ہاتھوں سے ان کے عام ممالک چھین لیے تھے اور جو علاقہ ان کے قبضہ میں رہ گیا تھا اس میں بھی عرب شریک ہو گئے تھے۔

آٹھویں صدی کے وسط میں مہلک طاعون کی وبا: حتی کہ آبادی کے مشرق ومغرب میں آٹھویں صدی کے وسط میں مہلک طاعون پھوٹ پڑا جس نے قوموں کی قومیں تباہ کر دیں اور بہت سے خاندانوں کو موت کے گھاٹ اُتار دیا اور آبادی کے محاسن وکمالات روند ڈالے اور انہیں صفحہ ہستی سے مٹا ڈالا۔ حکومتوں پر یہ آسمانی آفت ان کے بڑھاپے میں ٹوٹی جبکہ وہ اپنی عمر کی انتہا کو پہنچ چکی تھیں اس نے ان کے سائے سمیٹ لیے۔ ان کی طاقت توڑ دی ان کا اقتدار کمزور کر دیا ان کے پاس مال نہیں رہا اور وہ قلاش وکنگال ہو گئے۔ طاعون نے لوگوں کو فنا کے گھاٹ اتار کر آبادیاں اُجاڑ دیں اور شہر سنسان ہو گئے۔ کارخانے اُجڑ گئے، راستے اور راستوں کے نشانات مٹ گئے مکانات مکینوں سے خالی رہ گئے اور قبیلوں اور مملکتوں میں کمزوری پیدا ہو گئی اور رہنے والے بدل گئے۔ مشرق میں بھی مغرب کی طرح یہی وبا اپنی آبادی کی مقدار میں پھوٹ پڑی۔ گویا جب زبان مشیت نے عالم کو فنا کرنے کا اور سمیٹنے کا اعلان کیا تو فوراً دنیا نے اس اعلان کے آگے سر تسلیم خم کر دیا۔ اور اللہ ہی زمین کا اور زمین والوں کا وارث ہے۔

حالاتِ دنیا میں انقلاب سے لوگوں میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے: جب تمام دنیا کے حالات بدل جاتے ہیں تو گویا دنیا کی تمام مخلوق ہی بدل جاتی ہے اور تمام کائنات نئے رنگ وروپ میں آ جاتی ہے اس لیے جیسے یہ ایک نئی مخلوق

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور اس نے نئی زندگی کا جوڑا بدلا ہے اور نئے عالم میں ہے اس لیے اس زمانہ کیلئے ایسے مورخوں کی ضرورت پڑتی ہے جو دنیا کے، دنیا کے گوشوں کے، دنیا کی قوموں کے اور مختلف مذاہب کے حالات قلم بند کرے جو نئی نئی شکلوں میں رونما ہو گئے ہیں اور جو طریقہ مسعودی نے اپنے زمانے میں اختیار کیا تھا وہی اختیار کرے۔ تاکہ بعد میں آنے والے مورخ اس کی اقتدا کریں اور وہ ان کے اصل کا کام دے۔

تاریخ ابن خلدون کا موضوع: میں اپنی اس کتاب میں مقدور بھر مغربی قطر کا ذکر کروں گا خواہ صراحت سے ذکر کروں یا خبروں کے ضمن میں اشاروں سے کیونکہ میری اس کتاب کا موضوع خاص مغرب ہے اور مغربی خاندانوں اور قوموں کے اور مغرب کے ممالک وحکومت کے حالات بیان کرنے کا میرا خاص مقصد ہے دیگر قطروں کے حالات نہیں اس لیے کہ مجھے مشرق اور مشرقی قوموں کے حالات معلوم نہیں اور مطالعہ سے معلوم کی ہوئی خبریں میرے مقصد کی حقیقت کو پورا نہیں کرتیں۔

مسعودی سیاح تھا اس لیے اُس نے تمام دنیا کے حالات لکھے: مسعودی نے جو تمام دنیا کے حالات لکھے ہیں تو اس لیے کہ وہ سیاح تھا اور اس نے مختلف ممالک دیکھے تھے جیسا کہ وہ خود اپنی کتاب میں لکھتا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب وہ مغرب کا ذکر کرتا ہے تو اس کے پورے پورے حالات بیان کرنے سے قاصر رہ جاتا ہے۔ فوق کل ذی علم علیم۔ یعنی ہر آنے والے کے اوپر اس سے زیادہ عالم ہے اور تمام لوگوں کے علم کی لوٹنے کی جگہ اللہ ہے انسان عاجز و بے بس ہے اور پورے حالات بیان کرنے سے قاصر ہے اور لکھنے والے کے لیے اعتراف قصور واجب و متعین ہے۔ لیکن جس کی حمایت پر اللہ ہو اس کے لیے علم کی تمام بند راہیں کھل جاتی ہیں اور اس کے مساعی و مقاصد کامیابی کے قدم چومتے ہیں۔ ہم بھی اس کتاب کے اغراض ومقاصد کو پورے پورے بیان کرنے کے لیے اللہ سے مدد مانگتے ہیں اور اللہ ہی صحیح راہ کی توفیق بخشنے والا ہے اور اسی پر ہمارا بھروسہ ہے اور ہمارا فرض ہے کہ سب سے پہلے ان حرفوں کی وضع کی کیفیت میں جو عربی زبان کے نہیں ایک مقدمہ بیان کریں کیونکہ وہ ضمناً ہماری اس کتاب میں استعمال کیے گئے ہیں۔

غیر عربی زبانوں کے حروفِ تہجی کا بیان: یاد رکھئے وہ حرف جو گویائی میں استعمال کیے جاتے ہیں ان آوازوں کی کیفیتیں ہیں جو نرخرے سے نکلتی ہیں۔ یہ کیفیات اس وقت پیدا ہو جاتی ہیں جب آواز کوے سے اور زبان کی نوکوں سے اور تالو سے اور تالو اور حلق سے اور داڑھوں سے یا ہونٹوں سے ٹکراتی ہیں۔ پھر اس ٹکراؤ میں جیسے جیسے تغیر پیدا ہوتا جاتا ہے اسی طرح آوازوں کی کیفیتوں میں تغیر آتا جاتا ہے اور حروف الگ الگ ہو کر کانوں کے پردوں سے ٹکراتے ہیں اور ممتاز ہو کر سنائی دینے لگتے ہیں انہیں حرفوں سے کلمے مرکب ہوتے ہیں جو دلی خیالات پر دلالت کرتے ہیں۔

دُنیا کی قومیں حرفوں کے ادا کرنے میں یکساں نہیں: دنیا کی تمام قومیں ان حرفوں کے ادا کرنے میں یکساں نہیں کیونکہ کسی قوم کی زبان میں بعض ایسے حرف بھی ہیں جو دوسری قوم کی زبان میں نہیں عربی زبان کے حروف تہجی ۲۸ ہیں۔ عبرانی زبان میں کچھ حرف ایسے ہیں جو ہماری زبان میں نہیں اور ہماری زبان کے بعض حرف عبرانی زبان میں نہیں۔ اسی پر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فرنگی، ترکی اور بربری اور دوسری عجمی زبانوں کا قیاس کر لیجیے۔

عربی میں حروفِ تہجی ۲۸ ہیں: پھر عرب کے لکھنے والوں میں سے ان سنے ہوئے حرفوں پر دلالت کرنے کے لیے ہر ایک حرف کی ایک ہی مخصوص علامت وضع کی جو ۲۸ علامتیں ہیں اور ہر ایک علامت دوسری علامت سے ممتاز ہے ۲۸ عربی حرفوں کی علامتیں قارئین کو معلوم ہی ہیں۔

غیر عربی زبان کا کلمہ کس طرح لکھا جائے؟ اور جب لکھنے کے لیے ان کے سامنے ایسا حرف آتا ہے جو عربی زبان میں نہیں تو اس کے لیے عربی کاتبوں نے کوئی مخصوص علامت وضع نہیں کی اور اسے مہمل چھوڑ دیا اور قید بیان میں نہیں لائے بعض لکھنے والے حرف کو اپنی زبان کے ہم مخرج حرف کی علامت میں لکھ لیتے ہیں لیکن عجمی زبان کے حرف پر دلالت کے لیے یہ طرزِ تحریر ناکافی ہے بلکہ حرف کو اس کی اصلی حالت سے بدل دینا ہے۔

ہم نے عجمی حرف کس طرح لکھے؟ چونکہ ہماری اس کتاب میں بر ابرہ کی اور بعض عجمیوں کی خبریں ہیں اور ان کے ناموں میں یا ان کے بعض کلموں میں کبھی ایسے حرف آ جاتے ہیں جو ہماری زبان کی کتابت میں مروج نہیں نہ ان کی ہماری زبان میں کوئی علامت وضع کی گئی ہے اس لیے ہم کو ان کے لکھنے میں پریشانی لاحق ہوئی مگر ہم نے ان کے مخرج لفظ لکھنے پر قناعت نہیں کی کیونکہ وہ ہمارے نزدیک دلالت کے لیے ناکافی ہیں جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اس لیے میں نے ایسے حرفوں کے لیے اپنی اس کتاب میں یہ اصطلاح وضع کی ہے کہ میں اس عجمی حرف کو ایسے دو حرفوں کے درمیان لکھ دیتا ہوں جن کے درمیان اس حرف کا تلفظ ہو۔ تا کہ قارئین کرام اس کا تلفظ ان دو حرفوں کے درمیان کریں تا کہ مخرج ادا ہو سکے یہ اصطلاح میں نے اہلِ مصحف سے اشمام کے رسم الخط سے لی ہے جیسے پچھلوں کی قرات میں لفظ صراط ہے کیونکہ اس کی صاد کا مخرج عجمی لہجہ میں صاد اور زا کے مابین ہے چنانچہ اہلِ مصحف نے صاد لکھ کر اس کے اندر زا کی علامت لکھ دی جس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ حرف ان دونوں حرفوں کے بین بین پڑھا جائے گا اس طرح میں ہر عجمی حرف کو اپنی زبان کے دو حرفوں کے درمیان لکھ دیا ہے تا کہ بین بین تلفظ کیا جائے مثلاً بربری زبان کا کاف (گاف) ہے۔ ہم نے اسے اپنی زبان کے کاف یا جیم کے یا ق کے درمیان لکھ دیا ہے جیسے ''بلکین'' ایک نام ہے ہم نے اس کو اس طرح لکھا ہے بلکین یعنی کاف کے نیچے جیم کا نقطہ دے دیا ہے یا اس کے اوپر قاف کے ایک یا دو نقطے دے دیئے ہیں جیسے بلکین تا کہ معلوم ہو جائے کہ یہ حرف کاف اور جیم کے یا کاف اور قاف کے بین بین پڑھا جاتا ہے یہ حرف بربری زبان میں کثرت سے آتا ہے اس کے علاوہ جو حرف بھی اس قسم کا آیا ہے ہم نے اسی طریقہ پر لکھ کر اس کا تلفظ ظاہر کیا ہے۔ تا کہ قارئین کرام کو معلوم ہو جائے کہ یہ بین بین پڑھا جائے گا۔ اگر ہم اسے ان دو حرفوں میں سے جن کے بین بین یہ حرف ہے کسی ایک حرف سے لکھ دیتے تو اسے اس کے مخرج سے نکال کر اپنی زبان کے حرف کے مخرج میں منتقل کر دیتے اور عجمی لُغت کے اس لفظ کو بدل ڈالتے۔ اس لیے اس کا دھیان رکھیے۔

حق تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے صحیح راہ کی توفیق بخشنے والا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

10

پہلی کتاب

دُنیا کی آبادی کی طبعیت' اُس پر طاری ہونے والے اثرات جیسے دیہاتیت' شہریت' غلبہ وتسلط کسب ومعاش اور علوم وصنائع اور اُن کے علل واسباب

تاریخ کی حقیقت: غور کیجیے جب تاریخ کی یہی حقیقت ہے کہ وہ انسانی اجتماع (دنیا کی آبادی) کی خبر دیتی ہے اور ان حالات کی بھی جو اس آبادی کو طبعی طور پر پیش آتے ہیں' جیسے باہمی کشیدگی اور تناؤ' باہمی میل جول' حکومتوں کے مراتب اور ان کے درجات' خاندانی حمیت ورعایت اور قسم قسم کے باہمی قہر وتسلط اور ان نتائج کی بھی جو ان سے پیدا ہوتے ہیں۔ جیسے فتوحات ملکیہ' حکومتوں کا ظہور' حکومتوں کے مراتب اور ان کے درجات اور ان طریقوں کی بھی جو انسان اپنے اعمال و مساعی سے اختیار کرتا ہے۔ جیسے روزگار کے دھندے' علوم وفنون صنعت وحرفت اور تمام ان حالات کی بھی جو دنیا کی آبادی سے طبعی طور پر پیدا ہوتے ہیں۔

تاریخ میں جھوٹ اور سچ کا اور غلطیوں کا احتمال: چونکہ خبر میں جھوٹ اور سچ کا احتمال ہوتا ہے اس لیے تاریخ میں بھی جھوٹ اور سچ کا اور غلطی کا احتمال ہوتا ہے۔

تاریخ میں غلطیوں کے اسباب: تاریخ میں غلطیوں کے کئی اسباب ہیں پہلا سبب: اختلاف آراء و مذاہب ہے کیونکہ جب ذہن راہِ اعتدال پر ہوتا ہے اور کوئی بات سنتا ہے تو اس کی تحقیق کرتا ہے اور غور وفکر کرتا ہے۔ حتی کہ اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ خبر سچی ہے یا جھوٹی اور جب ذہن کسی رائے یا مذہب میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے تو فوراً اس خبر کو مان لیتا ہے جو اس کی رائے یا مذہب کے موافق ہو کیونکہ اس کی بصیرت پر تعصب ومحبت کی پٹی بندھی ہوئی ہوتی ہے جو اسے تحقیق وتنقید سے روک دیتی ہے اور وہ جھوٹی خبر قبول کر کے غلطی کا شکار ہو جاتا ہے اور اس جھوٹی خبر کو بلا تامل نقل کر لیتا ہے۔

دوسرا سبب: نقل کرنے والوں پر بھروسہ ہے کہ اس کے زعم میں وہ ثقہ ہیں اور غلط بیانی ان کی شان کے شایان نہیں اور جرح و تعدیل کے اصول پر ان کے احوال نہیں جانچے جاتے۔

تیسرا سبب: مقاصد سے غفلت ہے کہ بہت سے راوی اپنی مشاہدہ کی ہوئی یا سنی ہوئی خبروں کے اغراض ومقاصد سے نا آشنا رہتے ہیں اور اپنے گمان پر روایت کر دیتے ہیں اس لیے غلطی میں پڑ جاتے ہیں۔

چوتھا سبب: وہم صداقت ہے یہ سبب کثیر الوقوع اور عام ہے اور کئی طرح سے پیدا ہوتا ہے۔ زیادہ تر اس طرح پیدا ہوتا ہے کہ راویوں پر اعتماد کر لیا جاتا ہے۔ کبھی اس راہ سے پیدا ہوتا ہے کہ خبروں کا خارجی واقعات سے مقابلہ نہیں کیا جاتا تا کہ احوال و

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

10 واقعات میں تطبیق ہو جائے۔ اس لیے جہالت تطبیق سے بھی جعلی اور من گھڑت باتوں کو بھی فروغ ہو جاتا ہے اور صحیح و غلط میں تمیز نہیں رہتی اور سننے والا خبر کو جوں کا توں نقل کر دیتا ہے حالانکہ وہ جعلی ہونے کی وجہ سے صداقت سے کوسوں دور ہوتی ہے۔

پانچواں سبب: معزز اور بڑے لوگوں کی مدح و ثنا کر کے اُن کو خوش کرنا اور ان کا قرب حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے۔ اکثر خوشامدی لوگ بڑے لوگوں کی ہر بات خوبصورت رنگ میں رنگ کر اسے پھیلا دیتے ہیں اور اس طرح وہ جھوٹی خبریں دنیا میں پھیل جاتی ہیں کیونکہ انسان کو طبعی طور پر اپنی تعریف اچھی معلوم ہوا کرتی ہے اور لوگ دنیا کے اور اسباب دنیا کے (جیسے جاہ و ثروت کے) انتہائی حریص ہوتے ہیں اور فضائل اور اہل فضائل کو نہیں چاہتے۔

چھٹا سبب: جو مذکورہ بالا تمام اسباب سے اہم ہے معاشرے کے طبعی احوال سے ناواقفیت ہے کیونکہ زمانے کے ہر حادثے کے لیے (خواہ وہ ذات ہو یا فعل) ذات کے اور عارض ہونے والے احوال کے اعتبار سے ایک مخصوص طبیعت ہوتی ہے۔ اگر خبر سننے والا وجود میں آنے والے حادثات و حالات کی مخصوص طبیعتوں سے اور مخصوص تقاضوں سے خبردار ہے تو اس واقفیت سے اسے اس خبر کی تحقیق میں بڑی مدد ملے گی۔

خبروں کی جانچ کا ایک معیاری قاعدہ خبروں کی جانچ پڑتال کے لیے یہ قاعدہ ایک معیاری حیثیت رکھتا ہے کہ اس پر کس کر کھرا کھوٹا معلوم کر لیا جائے۔ خبروں کی تحقیقات کے لیے یہ طریقہ ہر طریقہ سے بہتر اور انتہائی کارآمد ہے۔

بہت سی محال خبریں مان لی جاتی ہیں بسا اوقات لوگ محال و ناممکن خبروں پر یقین کر کے انہیں مان لیتے ہیں اور دوسروں سے روایت بھی کر دیتے ہیں اور لوگ ان سے یہ خبریں نقل کرتے چلے آئے ہیں۔

اسکندریہ کے بارے میں ایک محال خبر جیسے مسعودی سکندر سے نقل کرتا ہے کہ جب اس نے شہر اسکندریہ بنانا چاہا اور سمندری آڑے آئے تو اس نے شیشے کا ایک صندوق تیار کرایا اور اس میں سوار ہو کر سمندر کی گہرائی میں چلا گیا اور ان شیطانی جانوروں کی تصویریں کھینچ لیں جو اس نے سمندر کی تہہ میں دیکھے تھے۔ اور ان کے دھاتوں کے مجسمے بنوائے اور اسکندریہ کی بنیادوں کے سامنے وہ نصب کر دیئے جب شب کو دریائی جانور نکلے اور انہوں نے یہ مجسمے دیکھے تو وہ بھاگ گئے اور شہر کی تعمیر مکمل ہو گئی یہ ایک بہت لمبی حکایت ہے جو لغو باتوں سے بھرپور ہے اور کئی وجہ سے محال بھی ہے۔ اول تو اس وجہ سے کہ شیشہ کا صندوق موجوں کے لگا تار ٹکرانے سے چور چور ہو جاتا ہے دوسرے اس وجہ سے کہ سلاطین اپنی جانوں کو اس جیسی پُر فریب اور پُر خطر ہلاکت گاہ میں نہیں ڈالا کرتے اگر کوئی بادشاہ ایسا کرے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے پیر پر خود کلہاڑی مار رہا ہے اور صاف صاف اعلان کر رہا ہے کہ میں تخت حکومت سے دست بردار ہوتا ہوں اور لوگوں کو اپنا کوئی دوسرا بادشاہ منتخب کر لینا چاہیے کیونکہ وہ اس طرح سے یقیناً ہلاک ہو جائے گا کہ لوگ اس کے واپس آنے کا ایک منٹ بھی انتظار نہیں کریں گے اور انہیں یقین ہوگا کہ وہ اس دھوکے سے نجات پانے والا نہیں۔ تیسرے اس وجہ سے کہ جنوں کی مخصوص شکلیں اور صورتیں نہیں ہاں وہ ہر قسم کی شکلیں بنانے پر قادر ہیں یہ جو لوگ کہا کرتے ہیں کہ جنوں کے بہت سے سر ہوتے ہیں اس سے حقیقت مراد نہیں ہوتی بلکہ اس سے ان کی ڈراؤنی اور بُری صورت کی تمثیل دی جاتی ہے۔ مذکورہ بالا ان چاروں باتوں سے یہ حکایت محال ثابت ہوتی ہے اور ازراہ وجود اسے محال ثابت کرنے کے لیے یہی کافی ہے کہ پانی میں ڈوبنے والا اگرچہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صندوق ہی میں بند ہو کیسے آسانی سے سانس لے سکتا ہے اور جب سانس نہیں لے گا تو موت یقینی ہے کیونکہ طبعی تنفس کے لیے ہوا نہیں ملے گی اور اس کے نہ ہونے سے اس کی روح سرعت سے گرم ہو جائے گی اور اسے ٹھنڈی ہوا میسر نہ ہو آئے گی جو قلبی روح کو اور پھیپھڑوں کے مزاج کو حدِ اعتدال پر رکھے۔ لامحالہ وہ اپنی جگہ پر ہلاک ہو جائے گا۔

حمام میں غسل کرنیوالوں کی اور گہری کانوں میں اترنے والوں کی موت کی وجہ حمام میں جا کر غسل کرنے والوں کی ہلاکت کا سبب یہی ہے جبکہ ان سے پوری طرح سے ٹھنڈی ہوا روک دی جاتی ہے اور کنوؤں میں اور گہرے گڑھوں میں اور کانوں میں اُترنے والوں کی موت کا تعفن کی وجہ سے ان کی ہوا میں حرارت ہوا اور ٹھنڈی ہوا اس میں داخل نہ ہو سکے تو ان میں اترنے والا فوراً ہلاک ہو جاتا ہے اسی اصول پر پانی سے الگ ہو کر مچھلی مر جاتی ہے کیونکہ ہوا مچھلی کے پھیپھڑے متعدل بنانے کے لیے کافی نہیں ہوتی کیونکہ مچھلی بے حد گرم ہے اور پانی جو اسے اعتدال پر قائم رکھتا ہے ٹھنڈا ہے اور ہوا جس کی طرف وہ نکل کر گئی ہے اس لیے گرم ہوا اس روح حیوانی پر غالب آ جاتی ہے اور وہ فنا کے گھاٹ اُتر جاتی ہے۔

بجلی سے مرنیوالوں کی موت کی وجہ اسی اصول پر ان کی موت واقع ہوتی ہے جن پر بجلی گرتی ہے۔

مسعودی کی دوسری بعید از عقل روایت اس جیسی بعید از عقل حکایت مسعودی ایک اور بیان کرتے ہیں جس کا تعلق مینا کے ایک مجسمہ سے ہے جو رومہ میں ہے کہ سال کے ایک معین دن اس کے پاس بہت سی مینائیں چونچوں میں زیتون لے کر جمع ہوتی ہیں جن سے رومہ کے باشندے روغن زیتون نکال لیتے ہیں۔ غور کیجئے روغن زیتون حاصل کرنے کا یہ طریقہ قدرتی طریقے سے کس قدر دُور اور کس قدر بعید از عقل ہے۔

بکری کی بعید از عقل ایک حکایت اسی طرح بکری نے ایک بعید از عقل حکایت بیان کی ہے جس کا تعلق شہر ذات الابواب کی تعمیر سے ہے کہ اس شہر کا رقبہ تیس منزلوں سے بھی زیادہ پھیلا ہوا تھا اور دس ہزار پھاٹک تھے حالانکہ شہر حفاظت اور بچاؤ ہی کے لیے بسائے جاتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اس پر روشنی ڈالنے والے ہیں اور جس شہر کا اتنا وسیع رقبہ ہو اس کی حفاظت و حراست ناممکن ہے کیونکہ اس کا تو احاطہ ہی مشکل ہے اس لیے ایسے شہر میں قلعہ کا اور پناہ کا پایا جانا ممکن نہیں۔

مسعودی کی تیسری بعید از عقل حکایت اسی طرح مسعودی بیان کرتا ہے کہ صحرائے سجلماسہ میں مدینۃ النحاس کے نام سے ایک شہر آباد تھا اور اس کے سارے مکانات تانبے کے تھے جب موسیٰ بن نصیر نے مغرب فتح کیا تو یہ شہر بھی فتح کر لیا تھا اس کے تمام پھاٹک بند تھے اگر کوئی اس کی فصیل پر چڑھ کر اس کے اندرونی حصہ میں جھانک کر دیکھ لیتا تو وہ اپنے قابو سے باہر ہو جاتا اور تالیاں بجاتا ہوا بے خود ہو کر اس میں کود پڑتا تھا پھر قیامت تک واپس نہیں آتا یعنی ہلاک ہو جاتا۔ یہ قصہ قصہ گو حضرات کی خرافات میں شامل ہے اور عادت کے اعتبار سے ناممکن ہے۔ شہ سواروں نے اور راستہ بتانے والوں نے صحرائے سجلماسہ کو چھان مارا مگر انہیں اس شہر کا کہیں پتہ نہ لگا۔ پھر انہوں نے جو باتیں اس شہر کے سلسلے میں بتائی ہیں وہ تمام از روئے عادت محال ہیں اور طبعی حالات کے خلاف ہیں۔ کیونکہ شہروں کی ساری عمارتیں دھاتوں کی نہیں بنائی جاتیں اور نہ ان کی فصیلیں دھاتوں سے تعمیر کی جاتی ہیں اور تانبا جس قدر دنیا میں موجود ہے وہ گھریلو استعمال کے برتنوں اور سامان ہی کے لیے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ناکافی ہے چہ جائیکہ اس سے پورے شہر کے گھر تعمیر کیے جائیں۔ یہ بات عقل باور نہیں کرتی۔ تاریخ میں اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں۔ خبروں کی تحقیق آبادی اور معاشرے کی طبیعتوں سے سمجھنے پر موقوف ہے اور تحقیق کا یہ طریقہ انتہائی بہتر اور قابلِ اعتماد ہے۔ جس سے سچی اور جھوٹی خبروں میں امتیاز ہو جاتا ہے اگرچہ خبروں کا صدق راویوں کی عدالت سے بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ مگر عدالت ثانوی درجہ رکھتی ہے اور معاشرے کے طبعی حالات سے تحقیق کا طریقہ مقدم ہے راویوں کی عدالت کی تحقیق تو جب کی جاتی ہے جب خبر میں صدق کا امکان ہو۔ لیکن جب بظاہر خبر ناممکن اور بعید از عقل ہو تو جرح و تعدیل سے کیا فائدہ ہے۔

خبروں کی صحت کا معیار: اسی لیے سمجھدار عقلا نے خبر کے سلسلہ میں یہ بھی ایک علت بتائی ہے کہ الفاظ سے ناممکن معانی لے لیے جائیں یا عقل سے خارج ہو کر تاویل گھڑلی جائے۔ ہاں شرعی اخبار و آثار میں راویوں کی جانچ پڑتال ضروری ہے تاکہ کم از کم ان کی غالب صداقت کا گمان تو ہو کیونکہ اکثر احادیث احکام و عبادات کے بارے میں ہیں جن کے لوگ مکلّف ہیں اور شارع نے ان پر عمل کرنا واجب قرار دیا ہے اور گمان کے صحیح ہونے کی راہ عدالت و ضبط کے اعتبار سے راویوں کی چھان بین ہے اور واقعات سے تعلق رکھنے والی خبروں کی صحت و صدق کا معیار خارج کی مطابقت کا اعتبار ہے اس لیے ان خبروں میں امکان وقوع پر غور کرنا ضروری ہے اور ان میں راویوں کی تعدیل اہم اور مقدم یہی امکان ہے جب یہ بات مسلّم ہے تو اب صحیح و غلط خبروں میں امتیاز کرنے کا یہ قاعدہ مقرر ہوا ہے کہ معاشرہ میں ان کے امکان و عدم امکان پر غور کر لیا جائے اور معاشرہ کے ذاتی اور طبعی احوال میں اور ناقابلِ التفات عارضی احوال میں اور غیر عارضی احوال میں تمیز کر لی جائے اگر ہم خبروں کو اس قاعدے پر کستے رہیں تو اس سے حق و باطل میں اور صحیح و غلط میں تمیز ہو جائے گی اور ہمیں ایک ایسا قانون مل جائے گا جو از راہ دلائل خبروں کے حقائق پر روشنی ڈالے گا اور ان میں شک کا دخل باقی نہ رہے گا۔ پھر جب ہم معاشرے میں واقع کے مطابق کوئی واقعہ سنیں گے تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ کون سی خبر قابلِ قبول ہے اور کونسی نہیں اور ہمارے ہاتھ میں ایک صحیح معیار آ جائے گا جس سے مورخ روایات میں صحیح و غلط کو پہچانتے ہیں۔

کتاب اول کی غرض و غایت: ہماری اس پہلی کتاب کی غرض و غایت یہی ہے گویا یہ ایک مستقل علم ہے جس کا ایک مستقل موضوع (معاشرہ اور انسانی اجتماع) ہے اور مستقل مسائل ہیں یعنی عوارض و احوال جو معاشرے کو بالذات یکے بعد دیگرے لاحق ہوا کرتے ہیں۔ ہر علم کا خواہ وہ وضعی ہو یا عقلی یہی حال ہوا کرتا ہے۔

تاریخ کی ایک نئی غرض و غایت کا سراغ: یاد رکھیے تاریخ کی اس غرض پر گفتگو بالکل نئی اور قطعاً انوکھے فکر والی ہے اور اس میں بیش بہا فائدہ بھی ہے اور گہرے غور و فکر سے اس کا سراغ لگایا گیا ہے۔ یہ بحث علمِ خطابت میں بھی داخل نہیں کیونکہ علمِ خطابت کے اقوال محض اقناعی ہوتے ہیں جو عوام کو کسی رائے کی طرف مائل کرنے کے لیے یا اس سے روکنے کے لیے مفید ہوتے ہیں اور نہ یہ علم سیاست مدینہ میں شامل ہے کیونکہ سیاست مدینہ خانگی یا شہری انتظام کو کہتے ہیں جو اخلاق و حکمت کے تقاضوں کے مطابق واجب ہوتا ہے تاکہ عوام کے لیے ایک ایسی راہ کھول دی جائے جس سے حفاظت اور بقائے نوع ہو سکے اس لیے اس کا موضوع ان دونوں علموں کے موضوع سے بالکل الگ ہے۔ البتہ کبھی یہ دونوں اس کے مشابہ ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جاتے ہیں۔ یہ علم تو بالکل نیا ایجاد کیا ہوا ہے۔ اللہ کی قسم مجھے دنیا میں کوئی ایسا شخص معلوم نہیں جس نے اس علم پر کم و بیش روشنی ڈالی ہو۔

ہمیں صرف ایک قوم کے علوم ملے ہیں: معلوم نہیں اس سے بے اعتنائی برتی گئی لیکن ایسا تو علما کی شان گمان بھی نہیں کیا جا سکتا یا شاید علماء نے اس پر کچھ لکھا ہو بلکہ مکمل روشنی ڈالی ہو جو ہم تک نہ پہنچ سکی ہو۔ کیونکہ علوم بہت ہیں اور اقوام بنی نوع انسان میں حکماء کی کثرت ہے اور وہ علوم جو ہم تک نہیں پہنچے بہ نسبت پہنچنے والے علموں کے بہت زیادہ ہیں پارسی علوم کہاں ہیں جن کو فاروق اعظم کے حکم سے فتح ایران کے بعد مٹا دیا گیا؟ اور کلدانی اور سریانی اور بابلی علوم کہاں ہیں؟ سب نذر حوادث ہو گئے ہم تک صرف ایک قوم (یونانیوں) کے علوم پہنچے ہیں کیونکہ مامون کو ان علوم کے تراجم کا شوق تھا اور اس نے متعدد مترجموں کو اس کام پر مقرر کر رکھا تھا وہ اس سلسلے میں کافی رقم خرچ کیا کرتا تھا ہم دوسری قوموں کے کسی علوم سے بھی آشنا نہیں۔

ہر حقیقت میں مستقل علم کی حیثیت اختیار کرنے کی صلاحیت ہے: جب ہر کام کی ایک حقیقت ہوتی ہے اور اس کا ایک خاص طبیعت سے تعلق ہوتا ہے تو اس کے ذاتی عوارض پر روشنی ڈالی جا سکتی ہے اور ہر مفہوم و حقیقت ایک مستقل، مخصوص اور نئے علم کے روپ میں آ سکتی ہے ممکن ہے حکماء نے اس پر توجہ دی ہو اور اس پر تفصیلی و تحقیقی روشنی ڈالی ہو مگر ہم نے اس پر صرف تصحیح اخبار کی حیثیت سے روشنی ڈالی ہے جیسا کہ قارئین کرام کو معلوم ہے۔ اگرچہ اس علم کے مسائل خاص طور سے بالذات اونچے درجے کے ہیں لیکن اس کی غرض تصحیح اخبار ہے اور خبریں حقیر چیزیں ہیں۔ شاید علماء نے اسے ترک کر دیا ہو واللہ اعلم۔ انسان کو تھوڑا ہی علم ہے اصل و پورا علم اللہ ہی کے پاس ہے۔

اس علم کے بعض مسائل سے حکماء علوم میں استدلال کیا کرتے ہیں: اور علماء اس علم کے (جس پر گفتگو زیر غور ہے) اکثر مسائل علوم کے دلائل میں استعمال کیا کرتے ہیں جو اس لائق ہیں کہ اس علم کے موضوع و غرض کے مسائل کے ہم جنس ہوں مثلاً حکماء اور علماء ضرورت نبوت کے ثبوت میں لکھتے ہیں کہ انسان اپنی حیات کو اور وجود کو قائم رکھنے کے لیے باہمی تعاون کا محتاج ہے اس لیے اسے حاکم کی اور غیر مناسب کاموں سے روکنے والے شارع کی سخت ضرورت ہے اسی طرح اصول فقہ کے لیے لُغت کی ضرورت ثابت کرنے کے لیے علماء لکھتے ہیں کہ چونکہ انسان باہمی تعاون کا اور اجتماعی زندگی کا فطری طور پر محتاج ہے اس لیے اسے دلی خیالات کو ظاہر کرنے کے لیے عبارت کی ضرورت اور عبارتوں سے دلی خیالات کی ترجمانی کا طریقہ انتہائی آسان ہے اس لیے اسے لُغت کی ضرورت ہے۔ اسی طرح یہ ثابت کرنے کے لیے کہ شرعی مسائل اپنے مخصوص مقاصد رکھتے ہیں۔ فقہا لکھتے ہیں کہ زنا سے نسب گڈمڈ ہو جاتا ہے خالص نہیں رہتا اور یہ بنی نوع انسان کو خراب کر دیتا ہے اور قتل بھی بنی نوع انسان کو بگاڑ دیتا ہے اور ظلم آباد شہروں کو ویران کر دیتا ہے اور بنی نوع انسان میں (تفرقہ) پیدا کر دیتا ہے الغرض تمام احکام شرعیہ اپنی اپنی جگہ ایک مخصوص مقصد رکھتے ہیں اور تمام آبادی کا مدار آبادی کی محافظت پر ہے کہ معاشرے میں کسی قسم کا کسی گوشے سے خلل نہ آنے پائے گویا ان علوم میں عوارض معاشرہ ہی سے گفتگو کی جاتی ہے جیسا کہ ہماری دی ہوئی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اِس علم کے حکما کے مختلف جملوں میں چند مسائل! : اسی طرح ہمیں اس علم کے چند مسائل حکماء کے مختلف جملوں میں بھی نظر آتے ہیں لیکن انہوں نے یکجا تمام کے تمام بیان نہیں کیے۔ جیسے مسعودی اُلو کی حکایت موبذان بہرام بن بہرام کا قول نقل کرتے ہیں کہ اُلو کہتا ہے کہ اے سلطان الملک کی عزت کو شریعت پر عمل کرنے سے' اللہ کی اطاعت سے اور امر و نواہی کے دائرے میں رہنے سے چار چاند لگ جاتے ہیں اور اسکی شان و شوکت روز بروز بڑھنے لگتی ہے اور بغیر حکومت کے شریعت خلعت وجود نہیں پہنتی اور حکومت کی عزت اچھے لوگوں سے ہے اور لوگوں کی زندگی مال پر ہے اور مال آبادی ہی سے حاصل ہوتا ہے اور آبادی عدل کی رہین منت ہے اور عدل ایک ترازو ہے جو دنیا میں نصب کر دی گئی ہے اور اسے رب نے گاڑا ہے اور اس کے لیے ایک منتظم و نگراں مقرر کیا ہے جسے بادشاہ کہا جاتا ہے اور اسی مضمون میں نوشیروان کا بعینہٖ یہ کلام ہے کہ ملک فوج سے ہے' فوج مال سے ہے' مال خراج سے ہے' خراج آبادی سے ہے' آبادی عدل سے ہے' عدل صحیح حکام سے ہے اور صحیح حکام وزراء کی صحیح رفتار سے ہے اور ان تمام کا سر اور چوٹی خود سلطان کی احوال رعایا کی دیکھ بھال ہے اور ان کی تربیت و اصلاح پر قدرت ہے تا کہ وہ رعایا کا مالک رہے اور رعایا اس کی مالک نہ بنے' (بادشاہ اس صورت سے رعایا پر غالب رہے گا ورنہ رعایا اس پر غالب آ جائے گی)۔

موضوع سیاست پر ارسطو کی ایک کتاب : سیاست کے موضوع پر ایک کتاب ارسطو کی بتائی جاتی ہے۔ اس کو اچھا خاصہ عام طور پر لوگ پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ مگر اس میں اس فن کے پورے مسائل کا ذکر نہیں ہے اور دیگر مسائل بھی خلط ملط کر دیئے گئے ہیں اور دلائل کا بھی پورا حق ادا نہیں کیا ہے۔ اس کتاب میں بھی انہیں کلموں کی طرف جو ہم نے موبذان اور نوشیروان سے نقل لیے ہیں اشارات قریب الفہم دائرے میں ہیں اس کا قابل توجہ یہ قول ہے کہ دنیا ایک باغ ہے جس کی باڑ حکومت ہے' حکومت ایک طاقت ہے جس سے سنت زندہ رہتی ہے۔ سنت ایک قسم کی سیاست ہے' جس کا انتظام بادشاہ کرتا ہے' بادشاہ ایک نظام ہے جسے فوج تقویت پہنچاتی ہے۔ فوج معاونین کی ایک جماعت ہے جن کی پرورش مال کرتا ہے۔ مال روزی سے ہے جسے رعایا اکٹھا کرتی ہے۔ رعایا وہ ماتحت لوگ ہیں جن پر عدل سایہ فگن ہے اور عدل وہ محبوب و پیاری عادت ہے جس سے بقائے عالم ہے۔ آٹھویں کلمہ پر دائرہ ختم ہو گیا یہ حکومت و سیاست سے بھرپور آٹھ کلمے ہیں جو ایک دوسرے سے مربوط و منسلک ہیں۔ سابق کلمہ کا ہر آخری جزو لاحق کلمہ کے ابتدائی جزو سے ملتا ہے اور یہ آٹھوں کلمے دائرے کے آٹھ نقاط ہیں جن سے یہ گول دائرہ بن گیا ہے جس کا کنارا غیر متعین ہے۔ ارسطو اپنی اس دماغی ایجاد پر فخر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اس کے بڑے بڑے فوائد ہیں۔

ارسطو کے آٹھوں کلمے اور ابن مقفع کے سیاسی مسائل ہماری کتاب میں مدلل ہیں : جب قارئین کرام حکومتوں اور سلطان کی فصل میں ہمارا بیان پڑھیں گے اور اس کا پوری پوری تحقیق و فہم کے ساتھ مطالعہ کریں گے تو انہیں اس میں ان کلموں کی تفسیر اور ان کے اجمال کی تفصیل پوری پوری مکمل بیان کے ساتھ مع واضح دلائل کے مل جائے گی اور ہر گوشے پر حاوی ہوگی۔ حق تعالیٰ نے ارسطو کی تعلیم اور موبذان وغیرہ کی ہدایت کے بغیر ہی یہ کلمے ہمارے دل میں ڈال دیئے۔ اسی طرح ہم ابن مقفع کے کلام میں اور اس کے عام سیاسی رسائل مین اپنی کتاب کے بہت سے مسائل غیر مدلل پاتے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں جن کو ہم نے مدلل بنا دیا ہے۔ جبکہ وہ انہیں معرض بیان میں محسن خطابت کے طور پر بلاغت و انشاء کا انداز اختیار کر کے لاتا ہے۔

سراج الملوک پر تنقید: اسی طرح قاضی ابوبکر طرطوشی اپنی کتاب سراج الملوک میں اسی کے گرد گھومتے ہیں۔ اس کتاب کی تبویب بھی ہماری اس کتاب کے قریب قریب ہے اور مسائل بھی لیکن اس کا تیر نشانہ پر نہیں لگا نہ انہوں نے صحیح راہ اختیار کی نہ مسائل پورے پورے بیان کیے اور نہ دلائل واضح کیے۔ وہ تو صرف ایک مسئلہ کا باب باندھ کر کثرت سے احادیث وآثار نقل کر دیتے ہیں۔ اور پارسی حکماء جیسے برزجمہر' موبذان وغیرہ کے اور ہندی حکماء کے اور دانیال دھرِ مس وغیرہ کے جو اکابر عالم ہیں متفرق و ماثور کلمات نقل کر دیتے ہیں تحقیق کے ذریعہ ان کے چہروں سے نقاب نہیں الٹتے اور طبعی دلائل سے ان کے رُخ سے گھونگھٹ نہیں ہٹاتے۔ وہ تو محض ایک سیدھی سادی نقل وترکیب ہے اور زیادہ تر پند وموعظت سے مشابہ ہے۔ وہ غرض وغایت کے آس پاس گھومتے ہیں لیکن اسے بیان کرنے سے قاصر ہیں اور اپنے ارادے کو عملی جامہ پہنانے پر قادر نہیں اور نہ تمام مسائل ہی بیان کرنے پر قادر ہیں۔ ہمارے دل میں حق تعالیٰ نے یہ علم ڈال دیا اور ہمیں ایسا علم بتا دیا جس کی خبر ہم نے نکرہ اور جہینہ کے درمیان رکھ دی (اسے انتہائی واضح کر دیا) پھر اگر ہم نے اس کے تمام مسائل بالاستیعات بیان کر دیئے ہیں' اس کے نظائر تمام علموں سے ممتاز کر دیئے ہیں اور اس کی حدیں متعین کر دی ہیں تو یہ سب کام حق تعالیٰ کی توفیق وہدایت ہی کے رہینِ منت ہیں اور اگر کوئی مسئلہ چھوٹ گیا ہو یا دوسرے مسئلہ میں مل گیا ہو تو محقق قارئین کرام اسے درست فرمالیں' میرے لیے یہ سعادت کچھ کم نہیں کہ میں نے اس کے لیے ایک راہ متعین کر دی ہے اور اسے روشن وواضح کر دیا ہے' اللہ جسے چاہتا ہے اپنی روشنی میں لے آتا ہے اب ہم اس کتاب میں معاشرت کے وہ احوال بیان کریں گے جو بنی نوع انسان کو ملک' کسب' علوم اور صنائع کے سلسلے میں ان کی اجتماعی زندگی میں عام طور پر لاحق ہوا کرتے ہیں یہ بیان استدلالی رنگ میں اس طرح پیش کیا جائے گا جس سے عام وخاص معلومات کی تحقیق واضح طور پر قارئین کرام کے سامنے آجائے اور اوہام وشکوک رفع ہو جائیں۔ لیجئے سنیے۔

بشری خواص جن سے انسان حیوان سے ممتاز ہو جاتا ہے: چونکہ انسان دیگر حیوانات سے اپنے چند خواص کی وجہ سے ممتاز ہے۔ جن میں علوم وصنائع بھی ہیں جو انسانی افکار کے نتائج وثمرات ہیں اور فکر ہی انسان کا ایک ایسا خاصہ ہے جس کی وجہ سے وہ حیوانات سے ممتاز ہے اور تمام مخلوقات سے افضل ہے۔ انسان کا ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ اسے حاکم کی ضرورت ہے جو اسے برائیوں' اور جرائم سے باز رکھے اور طاقت ور بادشاہ کی بھی کیونکہ دونوں کے بغیر انسان کا وجود ناممکن ہے۔ البتہ دیگر حیوانات کا وجود ممکن ہے مگر شہد کی مکھیوں اور ٹڈیوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ باقاعدہ نظام کے ساتھ بادشاہ کے ماتحت ہو کر زندگی بسر کرتی ہیں تو اگر یہ بات واقعی صحیح ہے تو ان کی یہ ضرورت ان کے دلوں میں ڈال دی گئی ہے نظر وفکر کی رہینِ منت نہیں۔ ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ انسان روزی کی تلاش میں دوڑ دھوپ کرتا ہے اور اس کی راہوں سے اسے حاصل کرنے کے لیے اور اسباب فراہم کرنے کے لیے سرگرمِ عمل رہتا ہے۔ کیونکہ حیات وبقا کے لیے اسے غذا کی ضرورت ہے اور حق تعالیٰ اسے رزق کی طلب وتلاش کی راہیں ودیعت فرما دی ہیں اور کسب روزگار کے ذرائع سکھا دیئے ہیں۔ فرمایا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(اعطی کل شیٔ خلقه ثم هدیٰ) حق تعالیٰ نے ہر چیز کو اس کی پیدائش عطا فرمائی پھر اسے راہ بتادی اور اس کا ایک خاصہ انسیت اور ضرورتوں کے تقاضوں کی وجہ سے مل جل کر رہنا بھی ہے جسے ہم آبادی یا معاشرہ کہتے ہیں خواہ یہ معاشرہ شہر میں بسا ہوا ہو یا دیہات میں کیونکہ انسان فطری طور پر اپنی زندگی میں باہمی تعاون کا محتاج ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔

معاشرہ کی قسمیں: آبادی دو قسم کی ہیں۔ دیہات کی آبادی۔ یہ آبادی شہروں کے گردونواح میں پہاڑوں پر اور آب و گیاہ والے چھوٹے چھوٹے دیہاتوں میں جو میدان میں اور ریگستان کے اطراف میں واقع ہوتے ہیں' ہوتی ہے۔ شہری آبادی' یہ آبادی بڑے بڑے شہروں میں' چھوٹے چھوٹے شہروں میں قصبوں اور بڑے بڑے دیہاتوں میں ہوتی ہے۔ اس معاشرہ کے مکانات کچے یا پکے ہوتے ہیں تاکہ وہ ان کی فصیلوں میں یا قلعوں میں محفوظ رہیں۔

معاشرے میں انسان کو پیش آنے والے عوارض چھ ہیں: بہرحال ہر طرح کے معاشرے میں انسان کو اجتماعی اعتبار سے چند باتیں ذاتی طور پر پیش آتی ہیں اس لیے لامحالہ اس کتاب میں گفتگو چھ فصلوں پر منحصر ہوئی ہیں۔ پہلی فصل میں عام آبادی کا' ان کی قسموں کا اور ان کی آبادی کے رقبے کا بیان ہے دوسری فصل میں دیہاتی آبادی کا اور ان کی آبادی کے رقبہ کا بیان ہے دوسری فصل میں دیہاتی آبادی کا' قبائل کا اور وحشی اقوام کا ذکر ہے۔ تیسری فصل میں حکومتوں پر' خلافت و امامت پر' ممالک پر اور سلطانی مراتب پر بحث ہے' چوتھی قسم میں شہری آبادی اور چھوٹے بڑے شہر زیر بحث لائے گئے ہیں' پانچویں فصل میں صنعتیں' روزگار' پیشے اور ان کے ذرائع مذکور ہیں چھٹی فصل علوم میں اور تعلیم و تعلم میں منحصر ہے۔ دیہاتی آبادی اس لیے مقدم کی گئی کہ بنیادی آبادی یہی ہے جیسا کہ ہم بعد میں بیان کریں گے شہروں پر بادشاہ کو مقدم کیا گیا۔ روزگار کو علم پر اس لیے مقدم کیا گیا کہ یہ ایک طبعی اور ضروری چیز ہے۔ اور علم کی ضرورت کمالی یا بنیادی ضروریات سے زیادہ ہونے کی حیثیت سے ہے کیونکہ اس سے کمال پیدا ہوتا ہے اور یہ زندگی کے لیے ضروری نہیں۔ ظاہر ہے کہ ایک بنیادی اور ضروری چیز کمالی اور غیر ضروری چیز پر مقدم ہوتی ہے۔ میں نے کسب کے ساتھ صنعتیں رکھ دیں کیونکہ صنعت بعض دلائل کی رو سے اور معاشرے کے اعتبار سے کسب ہی میں سے ہے۔ صحیح مسائل کی توفیق و اعانت اللہ ہی کی طرف سے ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی کتاب کی پہلی فصل

اجمالی طور پر انسانی آبادی کا ذکر' تین مقدمے

(پہلا مقدمہ) آبادی اور معاشرے کی ضرورت

انسانی بقا کے لیے اجتماع ضروری ہے: انسانی اجتماع ایک ضروری چیز ہے' حکماء اس ضرورت کی تعبیر اس جملے سے کیا کرتے ہیں کہ انسان میں طبعی طور پر مدنیت پائی جاتی ہے۔ یعنی انسان کے لیے اجتماع لازمی ہے' اسی کو حکماء مدینہ (شہر) کہتے ہیں' ہماری اصطلاح میں عُمران (آبادی و معاشرہ) کا بھی یہی معنی ہے۔

اجتماع کے سلسلے میں مزید وضاحت: اگر مزید تفصیل چاہتے ہو تو سنو۔ حق تعالیٰ نے انسان کو پیدا فرمایا اور اسے ایسی صورت عطا فرمائی کہ اس کی زندگی اور بقاء غذا کے بغیر ممکن نہیں اور فطری طور پر اسے غذا تلاش کرنے کی راہیں بھی سمجھا دیں اور اسے ایسی قدرت بخشی کہ جس سے وہ روزی پیدا کر سکے لیکن انسان تن تنہا اپنی غذائی ضرورت پوری کرنے سے قاصر ہے اور لوگوں سے الگ رہ کر اپنی زندگی قائم نہیں رکھ سکتا۔ مثال کے طور پر کم از کم ایک ہی دن کی غذا فرض کر لیجئے۔ اگر انسان گیہوں کی چپاتی کھانا چاہے تو اسے بہت سے کام انجام دیئے بغیر نہیں کھا سکتا۔ پہلے اسے پسوانا پڑے گا پھر آٹا گوندھنا پڑے گا پھر روٹی پکوائی جائے گی تب کہیں جا کر روٹی میسر آئے گی۔ پھر ان تینوں کاموں میں سے ہر کام مددگار و اوزار چاہتا ہے اور متعدد کاریگر بھی جیسے لوہار' بڑھئی اور کمہار وغیرہ۔ اچھا فرض کر لو کہ انسان بلا کسی تکلیف کے محض دانے چاب کر ہی پیٹ بھر لے گا لیکن وہ غلہ حاصل کرنے کے لیے بہت سے کاموں کا محتاج ہے جو سابق کاموں سے زیادہ مشقت والے ہیں' جیسے بونا' کاٹنا' دائیں چلانا اور برسانا تا کہ غلہ بھوسے سے الگ ہو جائے الغرض یہ تمام کام متعدد اوزار اور بہت سی صنعتیں چاہتے ہیں جو سابق کاموں سے بھی بہت زیادہ ہیں اور یہ محال ہے کہ تن تنہا ایک انسان ان تمام کاموں کو یا بعض کو انجام دینے پر قادر ہو اس لیے اسے اپنے بہت ہم جنسوں کی بہت سی قدرتوں کی ضرورت ہے تا کہ اسے اور دوسرے لوگوں کو غذا مل سکے لہٰذا باہمی تعاون سے اسے ضرورت سے بہت زیادہ روزی مل جاتی ہے جو بہت سے انسانوں کی غذائی ضرورت پوری کرتی ہے۔ اسی طرح ہر شخص اپنی حفاظت کے سلسلے میں بھی اپنے ہم جنسوں کے تعاون کا محتاج ہے کیونکہ حق تعالیٰ شانہٗ نے جب حیوانات کو ان کی مخصوص طبیعتیں بخشیں اور ان میں طاقتیں بانٹیں تو اکثر حیوانات کو انسان سے زیادہ طاقت بخشی۔ مثلاً گھوڑے میں انسان سے کہیں زیادہ طاقت ہے اسی طرح گدھے میں بیل میں شیر میں اور ہاتھی وغیرہ میں انسان سے بہت زیادہ طاقت ہے۔ چونکہ حیوانات کی طبیعتوں میں زیادتی قدرتی ہے اسی لیے ہر حیوانات کو ایک ایسا عضو عطا کیا گیا ہے کہ جس سے وہ دوسرے حیوانات سے پہنچنے والے حملوں سے اپنے کو بچا سکے اور ان تمام کے عوض انسان کو قوت فکر بخشی گئی اور ہاتھ بھی دیئے گئے ہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور صنعتیں انسان کے لیے وہ اوزار فراہم کرتی ہیں جو تمام حیوانات کے دفاعی اعضاء کے قائم مقام ہوتے ہیں مثلاً نیزے سینگوں کا بدل ہیں، تلواریں خونخوار پنجوں کا کام دیتی ہیں اور ڈھالوں سے سخت ٹھوس کھالوں کا کام لیا جاتا ہے انہیں پر دیگر تمام اوزاروں کا قیاس کر لیجئے۔ جالینوس نے منافع الاعضاء میں ایک کتاب لکھی ہے۔ اس میں ان تمام باتوں کا مفصل بیان ہے۔ لہٰذا ایک شخص محض اپنی طاقت کے بل پر ایک جانور بھی مقابلہ نہیں کر سکتا خصوصاً پھاڑ کھانے والے جانور کا جب تک اسلحہ سے مدد نہ لے۔ اسی طرح وہ اسلحہ بنانے پر بھی قادر نہیں جب تک دوسروں کا تعاون حاصل نہ کرے اور بلا تعاون کے تیار اسلحہ کے استعمال پر بھی قادر نہیں۔ الغرض بلا تعاون کے اسے قوت لا یموت حاصل ہو سکتی ہے اور نہ غذا اور نہ وہ زندہ رہ سکتا ہے کیونکہ زندگی کی بقا کے لیے غذا ضروری ہے اور غذا کے پیدا کرنے کے لیے تعاون ضروری ہے اسی طرح دفاعی ضرورتوں کے لیے اسلحہ ضروری ہیں اور اسلحہ بنانے کے لیے تعاون ضروری ہے۔ اگر باہمی تعاون مفقود ہو تو انسان کو درندے ہی پھاڑ کھائیں گے اور بنی نوع انسان ہلاکت کے گڑھے میں گر کر فنا ہو جائے۔

برکات تعاون: تعاون کی برکت سے غذا کے لیے روزی بھی میسر آ جاتی ہے اور دفاع کے لیے اسلحہ بھی اور انسانی بقا و حفظ نوع میں حق تعالیٰ کی حکمت مکمل ہو جاتی ہے اور اس بیان کا یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ انسانی نوع کے لیے اجتماع ضروری ہے ورنہ انسانی وجود اور دنیا میں آبادی پھیلانے کا اور انسان کو جانشین بنانے کا مقصد مکمل نہیں ہوتا۔ عمران (آبادی) کے یہی معنی ہیں جسے ہم نے اس علم کو موضوع قرار دیا ہے ہمارے بیان سے موضوع کا ایک قسم کا ثبوت بھی نکل آتا ہے اگرچہ موضوع کا اثبات صاحب فن کے لیے ضروری نہیں کیونکہ منطق کا یہ ایک تسلیم شدہ مسئلہ ہے کہ صاحب علم پر اثبات موضوع لازم نہیں لیکن ممنوع بھی نہیں بلکہ مرضی پر موقوف ہے اور موضوع کو بیان کرنا ایک اچھی بات ہے۔

معاشرے کے لیے پنچ کا ہونا لازمی ہے: پھر جب انسان جمع ہو جاتے ہیں اور ان سے دنیا کی آبادی مکمل ہو جاتی ہے تو انہیں ایک حکم کی ضرورت پڑتی ہے تاکہ وہ ظالموں کو ظلم و تعدی سے روکے کیونکہ حیوانی طبیعتوں میں ظلم و تعدی ہے اور جو اسلحہ درندوں کی مدافعت کے لیے بنائے گئے ہیں وہ انسانوں کو ظلم و تعدی سے روکنے کے لیے ناکافی ہیں کیونکہ اسلحہ ہر ایک کے پاس موجود ہوتے ہیں اس لیے علاوہ اسلحہ کے انسان کو ظلم سے روکنے کے لیے ایک شخصیت کی ضرورت ہے اور یہ شخصیت انسانوں ہی میں سے ہو سکتی ہے غیروں میں سے نہیں۔ کیونکہ تمام حیوانات عقل و الہام سے محروم ہیں۔ لامحالہ یہ حکمران انسانوں ہی میں سے ایک شخص ہوگا جسے ان سب پر غلبہ و اقتدار حاصل ہوگا اور اس کے پاس پوری طاقت ہوگی تاکہ کوئی کسی پر ظلم و تعدی نہ کر سکے اسی حکمران کو ہم بادشاہ یا سلطان کہتے ہیں۔

بادشاہت ایک انسانی خاصہ ہے: اس سے یہ بھی معلوم ہوا ہے کہ انسان کے لیے بادشاہ کا ہونا اس کے طبعی خواص میں داخل ہے اور بادشاہ کے بغیر اسے چارہ نہیں۔

بعض جانوروں میں بھی رئیس ہوتے ہیں: حکماء کے قول کے مطابق بعض حیوانات میں بھی بادشاہ پائے جاتے ہیں۔ جیسے شہد کی مکھیوں میں اور ٹڈیوں میں تتبع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں جو جانور ڈیل ڈول میں ممتاز ہوتا ہے وہی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رئیس وحکمران ہوتا ہے اور دیگر تمام افراد اس کے حکم کے مطیع ومنقاد ہوتے ہیں مگر انسانوں میں بادشاہ کو ہونا فکر وسیاست کا تقاضا ہے اور جانوروں کی فطرت وطبعیت کا۔ حق تعالیٰ نے ہر چیز پیدا کر کے اسے راہ سمجھا دی۔

نبوت کی ایک عقلی دلیل: اسی دلیل میں فلاسفہ دلیل عقلی سے نبوت ثابت کرنے کے لیے یہ اضافہ کرتے ہیں کہ انسان کے لیے ایک ڈانٹنے والے حکم کی ضرورت ہے اور یہ حکم ایک شریعت پر موقوف ہے جو اللہ کے پاس سے مقرر ہو کر آتی ہے اور جس کو ایک انسان لے کر آتا ہے اور جو انسان نبی ہوتا ہے اس میں ان اوصاف کا پایا جانا ضروری ہے جن سے وہ دوسروں سے ممتاز ہو۔ حق تعالیٰ اپنے خاص خاص بندوں کو ہدایت کے لیے چُن کر بھیجتا ہے تا کہ لوگ ان کی باتوں کے آگے سرِ تسلیم خم کریں اور ان کا کہنا مانیں تا کہ بلا چوں وچرا کے ان میں حکم الٰہی جاری ہو اور وہ ان پر حکمرانی کرے۔

نبوت کی عقلی دلیل کی تردید: غور کرنے پر آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ حکماء کا یہ دعویٰ بلا دلیل کے ہے کیونکہ انسانی حیات ان اصول وقواعد سے بھی قائم رہتی ہے جن کو حاکم بذاتِ خود وضع کر لیتا ہے اور عصبیت کی قوت کے بل پر انہیں لوگوں پر جاری کر دیتا ہے اور اپنے خود ساختہ قوانین کی راہ پر انہیں چلاتا ہے۔ چنانچہ دنیا میں اہلِ کتاب اور انبیاء کو ماننے والے تھوڑے ہیں اور مشرک جن کے پاس کتاب نہیں بہت ہیں اور ساتھ ہی ساتھ ان کی بڑی بڑی حکومتیں بھی ہیں اور عظیم آثار بھی زندگی اور وجود کا تو ذکر ہی کیا ہے اس زمانے میں اقالیم منحرفہ (شمال وجنوب) میں ان کی حکومتیں موجود ہیں حالانکہ وہ نبوت سے آزاد ہیں اور کسی نبی کو نہیں مانتے اور اسے ممتنع سمجھتے ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وجوبِ نبوت پر حکماء کی یہ عقلی دلیل غلط ہے کیونکہ عقل کی رو سے یہ دلیل نبوت کی مقتضی نہیں اس لیے ضرورت نبوت پر دلیل محض شرعی ہے جیسا کہ سلف کی رائے ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دوسرا مقدمہ

تجزیہ آبادی اور آبادی کے بعض درختوں' نہروں اور اقلیموں کی طرف اشارات

زمین گول ہے: دیکھئے احوال عالم میں غور وفکر کرنے والے حکماء کی کتابوں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ زمین گول ہے اور پانی کے عنصر سے گھری ہوئی ہے گویا ایک انگور کا دانہ پانی پر تیر رہا ہے۔ جب حق تعالیٰ نے اس پر حیوانات پیدا کرنے چاہے اور اسے نوع انسان سے جسے تمام حیوانات پر خلافت کی سعادت حاصل ہے آباد کرنا چاہا تو اس کے بعض کناروں سے پانی ہٹا دیا۔ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ پانی زمین کے نیچے ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں کیونکہ زمین کے نیچے اس کا درمیانی نقطہ اور کرہ زمین کا مرکز ہے اور زمین کے تمام اطراف اپنی کشش ثقل کی وجہ سے اسی مرکز کی طرف مائل ہیں اور جو پانی زمین کو گھیرے ہوئے ہے وہ زمین کے اوپر ہے البتہ ایک اعتبار سے پانی زمین کے نیچے بھی ہے۔

زمین کا نصف حصہ کھلا ہوا ہے: زمین کا وہ حصہ جس سے پانی ہٹ گیا ہے آدھا ہے اور اسے چاروں طرف سے پانی نے گھیر رکھا ہے اسی کو ہم بحرِ محیط کہتے ہیں اور عجمی لبلابہ اور اوقیانوس کہتے ہیں اور اسے بحرِ اخضر واسود بھی کہتے ہیں۔

زمین کا کتنا حصہ آباد ہے؟ پھر زمین کا یہ نصف کرہ جس سے آبادی کے لیے پانی ہٹ گیا ہے آباد بھی ہے اور غیر آباد بھی بلکہ ویرانہ آبادی سے زیادہ ہے اور جنوبی حصہ بہ نسبت شمالی حصہ کے زیادہ ویران ہے۔ آباد حصہ کرۂ زمین پر شمال کی جانب زیادہ ہے جو کروی سطح کی شکل میں سمت جنوب میں خط استوا پر ختم ہو جاتا ہے اور شمالی سمت خط کروی پر ختم ہو جاتا ہے جس کے پیچھے پہاڑ ہیں جو اس کے اور بحرِ اوقیانوس کے درمیان حائل ہیں انہیں کے درمیان دیوار یاجوج ماجوج پائی جاتی ہے۔ یہ پہاڑ مشرق کی طرف چلے گئے ہیں اور مشرقی اور مغربی دونوں سمتوں سے آ کر بحرِ محیط پر ختم ہو جاتے ہیں لوگ زمین کے کھلے ہوئے حصے کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ آدھا کرہ ہے بلکہ کچھ کم ہی ہے اس کھلے ہوئے حصہ کے ۱/۴ میں آبادی ہے۔

ربع مسکون کے سات حصے یا ہفت اقالیم: یہ چوتھائی حصہ جس میں آبادی ہے سات حصوں (اقلیموں) میں بٹا ہوا ہے۔

خطِ استواء' منطقہ البروج اور معدل النہار: خط استواء کرۂ زمین کے مشرق سے مغرب تک دو برابر حصے کر دیتا ہے اسی کو زمین کا طول کہتے ہیں اور کرۂ زمین میں یہی سب سے بڑا فرضی خط ہے جیسے آسمان پر سب سے بڑا خط منطقہ البروج یا معدل النہار ہے۔ منطقہ البروج ۳۶۰ درجوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔ ایک درجہ زمین کی مسافت کے اعتبار سے ۲۵ فرسخ کا ہوتا ہے اور ہر فرسخ ۱۲ ہزار گز کا ہوتا ہے (ایک میل پونے چار ہزار گز کا ہوتا ہے لہٰذا ایک فرسخ تین میل اور پانچسو گز کا ہوتا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے ایک گز ۲۴ انگل کے اور ایک انگل سات جو کے برابر ہوتا ہے قطار میں لمبے لمبے برابر برابر زمین پر رکھے جائیں اور ایک دوسرے سے ملے ہوئے ہوں۔ دائرہ معدل النہار سے جو زمین کے خط استواء کے محاذ میں ہے اور آسمان کو دو حصّوں میں تقسیم کر دیتا ہے اور دونوں قطبوں کے درمیان ۹۰ درجہ کا فاصلہ ہے لیکن شمال میں آبادی خط استواء سے ۶۴ درجے تک ہے اور باقی حصہ ویران ہے کیونکہ اس میں انتہائی برودت ہے اور برف جمی رہتی ہے۔ جیسے جنوب میں فرطِ حرارت کی وجہ سے بالکل آبادی نہیں ہم ان باتوں کو مفصل بیان کریں گے انشاءاللہ۔ پھر اس آباد حصّہ کی اس کے حدود اربعہ کی اور اس میں جتنے چھوٹے بڑے شہر پہاڑ دریا نہریں جنگلات اور ریگستان ہیں ان کی خبر دینے والے نے (جیسے بطلیموس نے کتاب الجغرافیہ میں اور اس کے بعد کتاب زخار کے مصنف نے بتایا ہے) اسے سات حصّوں میں بانٹ دیا ہے جن کو اقالیم سبع کہتے ہیں۔ یہ اقلیمیں مشرق و مغرب کے درمیان فرضی حدود سے ممتاز ہیں۔ جو عرض میں برابر ہیں مگر طول میں مختلف ہیں پہلی اقلیم دوسری سے بڑی ہے اور دوسری تیسری سے۔ غرضیکہ لاحق سابق سے چھوٹی ہوتی چلی گئی ہے اور ساتویں اقلیم سب سے چھوٹی ہے کیونکہ یہی اس دائرے کا تقاضا ہے جو کرۂ زمین سے پانی ہٹ جانے کی وجہ سے زمین پر پیدا ہوا ہے۔

ہر اقلیم کے دس حصّے ہیں: علمائے جغرافیہ کے نزدیک ہر اقلیم مغرب سے لے کر مشرق تک لگاتار دس دس اجزاء میں بٹی ہوئی ہے اور ہر جُزو کے اور اس کی آبادی کے حالات لکھ لیے گئے ہیں۔

بحیرۂ روم: اہلِ جغرافیہ کہتے ہیں کہ بحرِ محیط سے چوتھی اقلیم میں مغرب کی سمت میں مشہور بحیرۂ روم نکلتا ہے اور تقریباً ۱۲ میل کی ایک تنگ خلیج کی شکل میں طنجہ اور طریف کے درمیان سے شروع ہوتا ہے۔ اسے زُقاق بھی کہا جاتا ہے پھر آگے بڑھتا ہوا پھیلتا جاتا ہے حتیٰ کہ چھ سو میل چوڑا ہو جاتا ہے اور چوتھی اقلیم کے چوتھے جُزو کے اخیر میں اپنے مبداء سے گیارہ سو ساٹھ فرسخ طے کر کے ختم ہو جاتا ہے۔ اس پر شام کے ساحل ہیں اور اسی پر سمت جنوب میں مغربی ساحل ہیں۔ پہلا ساحل طنجہ ہے جو خلیج زُقاق کے پاس ہے پھر اسکندریہ تک ساحل برقہ ہے اسی طرح شمالی سمت میں قسطنطنیہ کے ساحل ہیں جو خلیج کے پاس ہیں پھر نبادقہ پھر روما کا پھر فرنگستان کا پھر اندلس کا ساحل طریف تک پھیلا ہوا ہے اور طنجہ کے سامنے زقاق کے قریب واقع ہے اسی کو بحیرۂ روم اور بحرِ شام بھی کہتے ہیں اس میں بہت سے بڑے بڑے جزیرے جیسے اقریطش (کریٹ) قُبرُص (سائپرس) صِقلیہ (سسلی) مُیُورقہ اور سردانیہ آباد ہے۔

خلیج قسطنطنیہ: اہلِ جغرافیہ کہتے ہیں کہ بحرِ محیط کی شمالی سمت سے دو سمندر دو خلیجوں سے مزید نکلتے ہیں ایک قسطنطنیہ کی خلیج کے محاذ میں ہے جو ایک فرلانگ کے تنگ عرض سے شروع ہو کر اور تین سمندروں کے پاس سے گذر کر خلیج قسطنطنیہ سے جا ملتا ہے اس وقت اس کا عرض چار میل ہو جاتا ہے اور ۶۰ میل تک بہتا ہے اسی کو خلیج قسطنطنیہ کہتے ہیں پھر اس کے دہانے سے ایک اور سمندر نکلتا ہے جس کی چوڑائی چھ میل ہے۔ یہ بحرِ نیطش میں اضافہ کرتا ہے یہ سمندر یہیں سے مُڑ کر مشرقی جانب راستہ بناتا ہوا علاقہ ہرقلہ سے گزرتا ہے اور خزریہ (قزوین) کے شہروں تک جا کر ختم ہوتا ہے اس کا طول دہانہ سے ۱۳ سو میل ہے اسی کے کناروں پر رومی ترکی بُرجان اور روس آباد ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خلیج بنادقہ: بحرِ روم کی دوسری خلیج سے دوسرا سمندر (بحرِ بنادقہ) علاقہ روم سے شمالی جانب نکلتا ہے اور پہاڑوں پر پہنچ کر مغرب کی طرف بنادقہ کے شہروں کی طرف مُڑ جاتا ہے اور اپنے دہانے سے گیارہ سومیل لمبا سفر طے کر کے انکلایہ کے شہروں پر پہنچ کر ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے دونوں ساحلوں پر بنادقہ اور رومی قومیں بسی ہوئی ہیں اسے خلیج البنادقہ کہتے ہیں۔

بحرِ چین' بحرِ ہند اور بحرِ حبشہ: (اہلِ جغرافیہ کہتے ہیں) اسی بحرِ محیط کی مشرقی سمت سے خط استواء سے شمال کی طرف ۱۳ درجہ ہٹ کر ایک بہت بڑا اور وسیع سمندر نکلتا ہے اور قدرے سمت جنوب میں چل کر پہلی اقلیم تک پہنچتا ہے پھر اسی اقلیم میں مغرب کی طرف مڑ جاتا ہے حتی کہ اسی اقلیم کے پانچویں جُز میں آ کر حبشیوں اور زنگیوں کے باب المندب کے شہروں میں اپنے دہانے سے چار ہزار فرسخ طے کر کے ختم ہو جاتا ہے۔ اسی کو بحرِ چین' بحرِ ہند اور بحرِ حبشہ کہتے ہیں اسی پر سمت جنوب میں زنگیوں اور برابرہ کے شہر ہیں جن کا ذکر امراء القیس اپنے اشعار میں کرتا ہے یہ برابرہ وہ نہیں جو مغربی قبائل کہلاتے ہیں پھر مقدشو کا شہر ہے پھر سفالہ کا شہر اور وقواق کا علاقہ ہے اور دوسری قوموں کا بھی اس کے بعد آبادی نہیں اور باقی علاقہ ویران اجاڑ ہے اور اسی پر شمالی سمت میں اس کے دہانہ کے پاس ملک چین ہے پھر ہند ہے' پھر سندھ ہے پھر احقاف اور زبیدہ وغیرہ کے یمنی سواحل ہیں پھر اس کے اختتام پر زنگیوں کا اور ان کے بعد حبشیوں کا علاقہ ہے۔

بحرِ قلزم اور نہر سویز: (کہتے ہیں) بحرِ حبشی سے دو اور بحرِ نکلتے ہیں ایک تو اس کے منتہا سے جو باب المندب کے پاس ہے نکلتا ہے جس کی ابتداء مختصر سے عرض سے ہوتی ہے۔ پھر بڑھتے بڑھتے بڑا سمندر بن جاتا ہے یہ شمال مغرب کی طرف بڑھتا جاتا ہے حتی کہ اپنے دہانے سے چودہ سو میل ہٹنے کے بعد اقلیم ثانی کے پانچویں جُزو میں قلزم کے پاس ختم ہو جاتا ہے اسے بحرِ قلزم اور بحرِ سویز (نہر سویز) کہتے ہیں اس کے اور فسطاط مصر کے درمیان تین منزلیں ہیں اسی پر مشرقی سمت میں یمنی سواحل ہیں پھر حجاز و جدہ ہیں پھر اس کے منتہٰی پر مدین' آملہ اور فاران ہیں اور مغربی سمت میں' صعید' عیذاب سواکن اور زیلع کے سواحل ہیں اور اس کے مبدا کے پاس حبشیوں کے شہر ہیں اور اس کا پچھلا کنارہ قلزم کے قریب بحرِ روم کے اس جُزو کے جو عریش کے قریب ہے محاذ میں ہے دونوں میں تقریباً چھ منزلوں کا فاصلہ ہے۔ سلاطین اسلام اور ان سے پہلے کے سلاطین ان دونوں سمندروں کے درمیانی خشک حصّہ کو کھود کر دونوں کو ملا دینے کا ارادہ کرتے چلے آئے ہیں لیکن ہنوز یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا۔

خلیج اخضر یا بحرِ فارس: بحرِ حبش سے نکلنے والا دوسرا سمندر جسے خلیج اخضر کہا جاتا ہے سندھ و احقاف یمن کے بیچ سے نکلتا ہے اور سمت شمالی کی طرف قدرے مغربی رخ سے گذرتا ہوا اُبلّہ پر جو ساحل بصرہ میں ہے دوسری اقلیم کے چھٹے جُزو میں جا کر اپنے دہانے سے چار سو چالیس فرسخ طے کر کے ختم ہو جاتا ہے اس کو بحرِ فارس کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اسی پر مشرقی جانب سندھ' مکران' کرمانی' فارس اور اُبلّہ کے ساحل ہیں اور مغربی جانب اس کے منتہٰی پر بحرین' یمامہ' عمان اور شحر (حضر موت) آباد ہیں اور مبداء پر احقاف یمنی ہے۔

جزیرہ عرب بحرِ قلزم اور بحرِ فارس میں گھرا ہوا ہے: جزیرہ عرب بحرِ قلزم اور بحرِ فارس کے درمیان ہے گویا وہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سمندر میں خشکی کی طرف سے داخل ہو گیا ہے اس کے جنوب میں بحرِ ہند' مغرب میں بحرِ قلزم اور مشرق میں بحرِ فارس ہے۔

جزیرۂ عرب کا رقبہ: جزیرہ نمائے عرب کا رقبہ شام اور بصرہ کے درمیان سے لے کر عراق تک ۱۵ سو میل ہے۔ اسی میں کوفہ' قادسیہ' بغداد' ایوان کسریٰ اور حیرہ واقع ہیں اور اس کے ماوراء عجمی قومیں ہیں جیسے ترک اور خزر وغیرہ عرب میں حجاز کا علاقہ مغربی جانب ہے اور یمامہ' بحرین اور عمان کا علاقہ مشرقی جانب ہے اور یمن کا علاقہ اور اس کے ساحل جنوبی جانب بحر حبش پر واقع ہیں۔

بحرِ جرجان وطبرستان: (کہتے ہیں) اس معمورہ عالم میں شمالی گوشہ میں ویلم کے علاقہ میں تمام سمندروں سے علیحدہ ایک اور سمندر ہے اسے بحرِ جرجان وطبرستان کہتے ہیں اس کا طول ایک ہزار میل اور عرض چھ سو میل ہے اس کے مغرب میں آذربائیجان' ویلم اور مشرق میں ترک وخوارزم کا علاقہ' جنوب میں طبرستان اور شمال میں خزر و لان کا علاقہ ہے یہ وہ تمام مشہور سمندر ہیں جن کا ذکر علمائے جغرافیہ کیا کرتے ہیں۔

معمورہ عالم کے دریا: کہتے ہیں دنیا کے آباد حصہ میں بہت سے دریا ہیں' نیل' فرات' دجلہ اور جیحون یعنی نہر بلخ خط استوا سے ۱۶ درجہ ہٹ کر پہلی اقلیم کے چوتھے جزو میں ایک بڑے پہاڑ سے جسے کوہِ قمر کہتے ہیں نکلتا ہے روئے زمین پر اس سے اونچا پہاڑ نہیں اس سے بہت سے دریا نکلتے ہیں بعض تو مقامی بحیرہ میں گر جاتے ہیں اور بعض دوسرے بحیروں میں۔ پھر ان دونوں بحیروں سے کئی دریا نکلتے ہیں اور سب خط استوا کے پاس پہاڑ سے دس منزل ہٹ کر ایک بحیرہ میں گر جاتے ہیں۔

دریائے نیل: پھر اس بحیرے سے دو دریا نکلتے ہیں ایک شمال کی طرف رخ کرتا ہے اور نوبہ کے پھر مصر کے شہروں سے گذر کر کئی شاخیں اختیار کر لیتا ہے ہر شاخ کو خلیج کہا جاتا ہے یہ تمام خلیجیں بحرِ روم میں اسکندریہ کے پاس گر جاتی ہیں اسی کو دریائے نیل کہتے ہیں۔ اسی کے مشرقی جانب صعید اور مغربی جانب الواحات آباد ہیں۔ دوسرا دریا مغرب کی طرف رخ کرتا ہوا مغربی جہت ہی میں رخ کرتا بہتا ہے اور بحرِ محیط میں گر جاتا ہے' اسے دریائے سوڈان کہتے ہیں۔ تمام سوڈانی قومیں اسی کے دونوں کناروں پر آباد ہیں۔

دریائے فرات: دریائے فرات پانچویں اقلیم کے چھٹے جز میں ارمینیہ کے شہروں سے نکل کر جنوب میں روم و مَلَطیہ کے علاقوں سے منبج تک گزرتا ہوا صفین سے پھر رقہ سے پھر کوفہ سے گذرتا ہے اور بصرہ اور واسط کی درمیانی بطحاء (پتھریلی زمین) پر ختم ہو جاتا ہے اور بحرِ حبش میں گر جاتا ہے۔ اثنائے راہ میں اکثر معاون ندیاں اس میں آملتی ہیں اور اس سے کئی چھوٹے چھوٹے دریا نکلتے ہیں جو دجلہ میں گر جاتے ہیں۔

دریائے دجلہ: دجلہ کا دہانہ ایک دریا ہے جو ارمینیہ کے علاقے میں واقع ہے یہ جنوبی سمت میں موصل آذربیجان اور بغداد سے گذرتا ہوا واسط تک پہنچتا ہے اور کئی خلیجوں میں بٹ جاتا ہے جو بحرہ بصرہ میں گر جاتی ہیں اور اس کو بحرِ فارس سے ملحق کر دیتی ہیں۔ بحرِ فارس مشرق میں دریائے فرات کے سیدھی جانب ہے۔ اس میں بہت سی بڑی بڑی معاون ندیاں ہر طرف

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے آ کر مل جاتی ہیں۔ دجلہ وفرات کے درمیان واقع ہونے والے شہروں میں موصل ہے اگر اسے فرات کے دونوں ساحلوں سے دیکھا جائے تو سامنے شام ہے اور اگر دجلہ کے کنارے سے دیکھا جائے تو سامنے آذربیجان ہے۔

دریائے جیحوں: جیحوں تیسری اقلیم کے آٹھویں جزو میں بلخ میں جو بہت سے چشمے واقع ہیں ان سے نکلتا ہے اس میں بڑی بڑی معاون ندیاں آ کر ملتی ہیں یہ جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہوا علاقہ خراسان سے گزرتا ہوا پانچویں اقلیم کے آٹھویں جز میں علاقہ خوارزم تک پہنچ کر بحیرۂ جرجانیہ میں گر جاتا ہے بحرِ جرجانیہ جرجان کے شہر سے زیریں جانب ایک ماہ کی مسافت پر واقع ہے۔ اسی بحیرہ میں دریائے فرغانہ اور دریائے شاش جو ترکستان سے آتی ہیں گرتی ہیں۔ دریائے جیحون کے مغرب میں خراسان وخوارزم کا علاقہ ہے اور مشرق میں بخارا' ترمذ اور سمرقند کا علاقہ ہے اس کے پیچھے ترکستان وفرغانہ اور خزلجیہ اور دوسری عجمی قومیں آباد ہیں۔ یہ تمام جغرافیہ بطلیموس اپنی کتاب میں اور شریف کتاب زخار میں بیان کرتے ہیں۔ انہوں نے نقشہ میں آباد دنیا کے تمام پہاڑ' دریا اور میدان دکھائے ہیں جو ہر پہلو سے مکمل ہے اور طوالت کے ڈر سے ہمیں اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں علاوہ ازیں ہمارا موضوع مغرب ہے جو برابرہ کا وطن ہے اور مشرق میں صرف عربوں کا وطن موضوع بحث ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

11

دوسرے مقدمہ کا تتمہ

زمین کا شمالی چوتھائی حصہ جنوبی چوتھائی حصہ کی بہ نسبت کیوں زیادہ آباد ہے؟ اس کے عِلل واسباب کا ذکر

پہلی اور دوسری اقلیم میں آبادی بہت کم ہے: ہمیں مشاہدہ سے اور متواتر خبروں سے معلوم ہے کہ پہلی اور دوسری اقلیم میں دیگر اقلیموں کی بہ نسبت آبادی کم ہے۔ دوسرے ان کی آبادیوں میں جنگلات' ویرانے اور ریگستانی علاقے بھی شامل ہیں اور ان دونوں کے مشرق میں بحرِ ہند بھی واقع ہے ان دونوں اقلیموں کی قومیں اور افراد کچھ زیادہ نہیں اور ان کے چھوٹے بڑے شہر بھی تھوڑے ہی سے ہیں۔ لیکن تیسری اور چوتھی اور مابعد والی اقلیمیں پہلی اور دوسری اقلیموں کے برعکس ہیں۔ ان میں ویرانے اور ریگستانی علاقے بہت کم ہیں جو بمنزلہ نہ ہونے کے ہیں یا ہیں ہی نہیں اور ان میں قومیں کثرت سے آباد ہیں اور افراد کی تعداد بہت زیادہ ہے اور ان کے بے شمار چھوٹے بڑے شہر ہیں اور تیسری اقلیم سے لے کر چھٹی اقلیم تک لگاتار آبادی ہے۔

جنوبی حصہ غیر آباد ہے: جنوبی حصہ بالکل غیر آباد ہے۔ بہت سے حکما نے اس کی یہ وجہ بتائی ہے کہ وہاں کی شدت حرارت ناقابلِ برداشت ہے سورج تقریباً سر پر ہی رہتا ہے اگر ہٹتا بھی ہے تو جیسے آٹے میں نمک۔ آیئے ہم اس کی تشریح ایک دلیل سے کریں اس دلیل سے یہ بات بھی سمجھ میں آ جائے گی۔ شمال میں تیسری اقلیم تک آبادی کی کثرت کیوں ہے؟ دیکھئے قطب جنوبی اور شمالی جب اپنے اپنے عین افق پر ہوں تو آسمان پر ایک فرضی سب سے بڑا دائرہ (دائرہ معدل النہار) مان لیا گیا ہے یہ دائرہ آسمان کے برابر برابر دو حصے کر دیتا ہے آسمان پر مشرق سے مغرب تک جس قدر دائرے تصور کر لیے جائیں ان سب میں دائرہ معدل النہار بڑا ہے باقی تمام دائرے اس سے چھوٹے ہیں علم ہیئت کے طلبا جانتے ہیں کہ سب سے اوپر والا آسمان ۲۴ گھنٹے میں مشرق سے مغرب کی طرف حرکت کرتا ہوا اپنا ایک دورہ مکمل کر لیتا ہے اس کے ضمن میں اندرونی تمام آسمان بھی گھوم جاتے ہیں آسمان کے ۲۴ گھنٹے والی حرکت مشاہدہ میں آتی ہے۔ اسی طرح علم ہیئت میں بھی ثابت ہے کہ دیگر سیارے بھی اپنے اپنے افلاک میں گردش کر رہے ہیں مگر ان کی گردش پہلے آسمان کی گردش کے برعکس ہے یعنی مغرب سے مشرق کی طرف ہے پھر سرعت دست رفتار کے اعتبار سے تاروں کے پورے دورہ کی مدتوں میں تفاوت ہے۔ اپنے اپنے فلک میں ان تاروں کی گردش کی گذرگاہیں ہیں جو دائرہ فلک البروج کے محاذ میں ہوتی ہیں۔ یہ دائرہ بارہ حصوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے اور دائرہ معدل النہار کو دو آمنے سامنے کے نقطوں پر کاٹتا ہوا گزرتا ہے۔ یہ دو نقطے حمل اور میزان کے اوّل میں ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یوں سمجھیے کہ دائرہ معدل النہار دائرہ فلک البروج کے دو مساوی ٹکڑے کاٹ دیتا ہے ایک ٹکڑا دائرہ معدل النہار سے شمالی رخ 11
پر ہے اور دوسرا ٹکڑا راس میزان سے برج حوت کے آخر تک جنوبی رخ پر ہے۔ جب زمین کے تمام گوشوں میں دونوں قطب افق پر ہوں تو سطح زمین پر دائرہ معدل النہار کے محاذ میں ایک گول خط فرض کر لیجیے یہ خط مغرب سے مشرق کی جانب فرض کیا جائے گا۔ اسے خط استواء کہتے ہیں علمائے جغرافیہ بتاتے ہیں کہ رصدگاہوں کی رو سے یہ خط پہلی اقلیم کے مبداء سے شروع ہوتا ہے' اسی طرح خط کے شمال میں جس نسبت سے آبادی بڑھتی ہے اسی نسبت سے قطب شمالی اٹھتا ہے حتیٰ کہ اس کا ارتفاع ۶۴ درجہ تک پہنچ جاتا ہے یہ ساتویں اقلیم کی انتہا ہے اور یہاں آ کر آبادی ختم ہو جاتی ہے اور جب افق پر نوے درجے تک ارتفاع ہو یعنی اس فاصلہ تک جو قطب اور معدل النہار میں ہے افق سے مل جائے گا اور چھ شمالی برج زمین کی سطح کے اوپر ہوں گے اور چھ جنوبی برج اس کے نیچے ہوں گے۔

۶۴ درجے سے نوے درجے تک آبادی نہیں: ۶۴ درجے سے لے کر ۹۰ درجے تک آبادی ممتنع ہے کیونکہ درجوں میں گرمی اور سردی میں ایک طویل زمانہ کا فاصلہ ہے اس لیے پیدائش کا سلسلہ بند ہو جاتا ہے کیونکہ طبعی امتزاج ناممکن ہوتا ہے۔ اس بیان کی رو سے جب آفتاب راس الحمل اور راس المیزان میں داخل ہوتا ہے تو وہ خط استوا پر اور وہاں کے لوگوں کے سروں کے محاذ میں ہوتا ہے پھر اس محاذ سے ہٹ کر راس سرطان اور راس جدی تک پہنچتا ہے ان کا انتہائی فاصلہ معدل النہار سے ۲۴ درجہ ہے پھر جوں جوں قطب شمالی افق سے اٹھتا جاتا ہے اسی قدر دائرہ معدل النہار سر کے محاذ سے جنوبی سمت میں ہٹتا جاتا ہے اور اسی قدر قطب جنوبی گرتا جاتا ہے۔ قطب شمالی کے اسی ارتفاع کا نام عرض بلد ہے اور جوں جوں دائرہ معدل النہار سر کے محاذ سے جنوب کی طرف جھکتا جاتا ہے اسی نسبت سے برج سرطان تک شمالی برج سر کے محاذ کی طرف اٹھتے جاتے ہیں اسی نسبت سے جدی تک برج جنوبی پست ہو جاتے ہیں کیونکہ دونوں قسم کے برج خط استواء پر سمت سر سے دونوں طرف واقع ہیں۔ افق شمالی اُٹھتے اُٹھتے اپنی انتہائی حد تک راس سرطان میں جو ارتفاع کی حد ہے آ جائے گا اور ٹھیک سر کی سمت میں پہنچ جائے گا۔ جن مقامات کا عرض البلد ۲۴ درجے ہوتا ہے جیسے حجاز وغیرہ وہاں ایسا ہوتا ہے اگر قطب شمالی کا ارتفاع ۲۴ درجے سے زیادہ ہو جائے تو سورج سر پر نہیں آئے گا بلکہ جنوب ہی کی طرف مائل رہے گا اور ۶۴ درجے تک جھکتا ہی چلا جائے گا۔ یہاں انتہائی سردی کے باعث اور ایک طویل مدت تک حرارت مفقود ہونے کی وجہ سے حیوانات کے وجود کا بالکل امکان ہی نہیں۔ پھر سورج اپنے سمت راس کے یا اس کے قریب قریب کے زمانے میں اپنی کرنیں سیدھی یعنی عمودی خط میں ڈالتا ہے اور دوسرے زمانوں میں ٹیڑھی' یعنی ترچھی خط میں ڈالتا ہے جس سے زاویہ منفرجہ یا حادہ پیدا ہوتا ہے۔ جب سورج کی کرنیں عمودی خط میں پڑتی ہیں تو روشنی تیز ہو جاتی ہے اور خوب پھیلتی ہے اور جب ترچھے خط میں پڑتی ہیں تو جس قدر خط ترچھا ہو گا اتنی ہی روشنی مدھم ہو گی اور کم پھیلے گی اسی لیے جب سورج سمت راس میں ہوتا ہے تو گرمی زیادہ ہوتی ہے اور جوں جوں سمت راس سے ہٹتا ہے گرمی میں بتدریج کمی آ جاتی ہے کیونکہ روشنی حرارت برودت کا سبب ہے سال میں دو بار سورج خط استوا پر سر پر آتا ہے جب برج حمل یا برج میزان میں ہوتا ہے اور جب سر سے ہٹتا ہے تو زیادہ نہیں ہٹتا اور جب وہ راس سرطان اور جدی میں داخل ہوتا ہے جو اس کے میلان کی انتہائی حد ہے تو ہنوز حرارت معتدل نہیں ہوتی کہ پھر سر کی سمت کی جانب چڑھنے لگتا ہے اسی لیے افق پر عمودی خط ہی میں کرنیں پڑتی رہتی ہیں اور ان کا زمانہ طویل ہوتا ہے یا دائمی۔ اس

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لیے ان علاقوں میں ہمیشہ گرمی پڑتی ہے اور ہوا شدید گرم رہتی ہے گرمی کا یہی حال ان مقامات کا ہے جو دائرہ معدل النہار سے شمالی سمت میں ۲۴ درجے تک والے علاقوں میں آباد ہیں کیونکہ ان علاقوں میں بھی کرنوں کا وہی حال ہے جو خط استوا والوں کا ہے ان کے سر پر بھی آفتاب دوبارہ آتا ہے اور فرط حرارت سے ہوا گرم وخشک ہو جاتی ہے جس سے حیوانات کی پیدائش رک جاتی ہے کیونکہ جب شدت کی گرمی پڑے گی تو پانی خشک ہو جائے گا اور رطوبت فنا ہو جائے گی اور کانوں میں اور حیوانات ونباتات میں پیدائش کا سلسلہ بند ہو جائے گا کیونکہ پیدائش کا مدار تری پر ہے۔ پھر جب راس سرطان سر سے ۲۵ درجے بلدکی یا مابعد کی دوری پر ہٹتا ہے تو آفتاب بھی ہٹ جاتا ہے اور حرارت معتدل یا قریب الاعتدال ہو جاتی ہے اور پیدائش کے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں پھر جوں جوں عرض بلد بڑھتا جاتا ہے اسی نسبت سے برودت بڑھتی جاتی ہے کیونکہ کرنیں سطح زمین پر ترچھی پڑتی ہیں اور پیدائش کے سلسلے میں خرابی پیدا ہونے لگتی ہے۔ بہر حال شدت حرارت و برودت دونوں سے پیدائش کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے مگر اس میں فرط حرارت بہ نسبت فرط برودت کے زیادہ موثر ہے۔ اس لیے کہ حرارت بڑی سرعت کے ساتھ رطوبت کو سکھا دیتی ہے لیکن برودت اتنی سرعت سے رطوبت کو جماتی نہیں۔ اسی بنا پر پہلی اقلیم اور دوسری اقلیم میں آبادی زیادہ نہیں اور تیسری اور چوتھی اور پانچویں اقلیم میں درمیانی ہے کیونکہ روشنی کی کمزوری کی وجہ سے حرارت معتدل ہے اور چھٹی اور ساتویں اقلیم میں آبادی بہت ہے کیونکہ ان میں گرمی برائے نام ہے کیونکہ ٹھنڈ گرمی کی طرح ابتداء ہی میں پیدائشی سلسلے میں اثر انداز نہیں ہوتی کہ پیدائش کے مادہ کو منجمد بنا دے البتہ اس وقت اثر کرتی ہے جب انتہائی شدید ہو جاتی ہے حالات شدت میں برودت میں یبوست آ جاتی ہے جو پیدائش میں حائل ہو جاتی ہے یہ حالت ساتویں اقلیم کے ماوراء میں پیش آتی ہے اسی واسطے شمالی چوتھائی حصہ میں آبادی کی کثرت ہے چونکہ حرارت پیدائش پر انتہائی تیز اثر ڈالتی ہے اس لیے حکماء کہتے ہیں کہ خط استواء سے ہٹ کر جنوبی مقامات پر آبادی نہیں اور وہ ویران ہیں حالانکہ یہ قول محل نظر ہے کیونکہ متواتر خبروں سے اور مشاہدہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی آبادی ہے مگر بظاہر حکماء کے اس قول سے یہ مراد نہیں کہ بالکل ہی آبادی نہیں بلکہ ان کی دلیل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شدت حرارت کی وجہ سے وہاں پیدائشی سلسلہ زیادہ تر فساد پذیر اور باطل ہو جاتا ہے اس لیے عقل چاہتی ہے کہ وہاں آبادی بالکل ہی نہ ہو یا ہو تو بہت کم مشاہدہ بھی یہی بتاتا ہے کہ خط استواء اور اس کے پاس والے علاقوں میں آبادی تو ہے مگر بہت کم ہے۔ ابن رشد کی رائے ہے کہ خط استوا کے مقامات معتدل ہیں اور اس کے جنوبی جہت میں شمالی جہت کی طرح آبادی ہے۔ فساد پیدائش کی راہ سے ابن رشد کا قول ناممکن ہے البتہ خط استواء کے جنوبی حصہ میں اس لیے آبادی ناممکن ہے کہ وہاں سطح زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہے اور شمالی حصہ میں جس قدر آبادی ہے اسی کے مقابلہ میں جنوبی حصہ کی زمین زیر آب ہے پھر جب معتدل علاقہ پانی میں ڈوب جانے کی وجہ سے ناقابل آبادی ہے تو غیر متعدل علاقہ بدرجہ اولی ناقابل آبادی ٹھہرا۔ کیونکہ آبادی کا سلسلہ از راہ خود تدریجی ہے از راہ امتناع نہیں۔ یعنی آبادی کا آغاز عدم سے نہیں ہوتا کہ پہلے کچھ بھی نہ ہو پھر ایک دم آبادی بڑھتی چلی جائے خط استواء پر آبادی کے نہ ہونے کی رائے صحیح نہیں کیونکہ متواتر خبروں سے اس کی تردید ہو جاتی ہے۔ اس گفتگو کے بعد آیئے ہم کتاب زخار کے مصنف کی رائے کے بموجب آپ کو جغرافیہ کا نقشہ دکھائیں پھر اس نقشہ کے ہر گوشے پر پوری پوری روشنی ڈالیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مذکورہ بالا جغرافیہ پر سیر حاصل تبصرہ

پہلی اقلیم: دیکھیے حکماء نے معمورۂ عالم کو سات حصّوں میں شمال سے جنوب تک تقسیم کیا ہے ہر حصّہ کو اقلیم کہا جاتا ہے ہر اقلیم کا طول مغرب سے مشرق تک ہے پہلی اقلیم مغرب سے مشرق تک خط استواء کے ساتھ ساتھ اپنی حد میں جنوبی سمت میں چل رہی ہے اور اس کے ماوراء بجز ویرانوں اور ریگستانوں کے کچھ اور نہیں اگر وہاں بالفرض آبادی ہو بھی تو نہ ہونے کے برابر ہے ۔ پھر اقلیم اوّل کے شمالی جانب اقلیم ثانی پھر ثالث پھر رابع پھر خامس پھر سادس اور پھر سابع ہے ۔ شمال میں ساتویں اقلیم میں آخری آبادی ہے ساتویں اقلیم کے بعد بحر محیط تک جنگلات ویرانے ہیں جیسے پہلے اقلیم کے بعد جنوب میں جنگلات و ویرانے ہیں لیکن یہ نسبت جنوب کے شمال میں غیر آباد علاقہ بہت کم ہے پھر ان اقلیموں میں آفتاب کے معدل النہار سے ہٹ جانے کی وجہ سے اور آفاق عالم میں قطب شمالی کے ارتفاع کی بنا پر دن رات میں تفاوت ہوتا ہے کیونکہ دن رات کی قوسوں میں کمی بیشی ہوتی رہتی ہے اور اقلیم اوّل کے آخر میں رات کا طول اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے ۔ چنانچہ جب آفتاب راس جدی میں داخل ہوتا ہے تو بڑی سے بڑی رات ۱۳ گھنٹے کی ہوتی ہے اور جب راس سرطان میں داخل ہوتا ہے تو بڑے سے بڑا دن ۱۳ گھنٹے کا ہوتا ہے ۔

دوسری اقلیم: اسی طرح دوسری اقلیم میں جب آفتاب راس سرطان میں داخل ہوتا ہے تو بڑے سے بڑا دن ساڑھے تیرہ گھنٹے کا ہوتا ہے ۔ یہ انقلاب صیفی کہلاتا ہے اور جب راس جدی میں داخل ہوتا ہے تو بڑی سے بڑی رات ساڑھے تیرہ گھنٹے کی ہوتی ہے اور یہ انقلاب شتوی کہلاتا ہے ۔ جب ساڑھے تیرہ گھنٹے کا دن ہوتا ہے تو رات ساڑھے دس گھنٹے کی رہ جاتی ہے اور جب رات ساڑھے تیرہ گھنٹے کی ہوتی ہے تو دن ساڑھے دس گھنٹے کا رہ جاتا ہے کیونکہ دن رات کا مجموعی زمانہ ۲۴ گھنٹے ہے ۔ جس نسبت سے دن بڑھے گا اسی نسبت سے رات گھٹے گی اور جس نسبت سے رات بڑھے گی اسی نسبت سے دن گھٹے گا ۔ یہ ۲۴ گھنٹے فلک الافلاک کے مکمل دورے کی مدت ہے سب سے اوپر والا آسمان ۲۴ گھنٹے میں دنیا کا پورا چکر لگا لیتا ہے ۔

تیسری اقلیم: اسی طرح تیسری اقلیم کے آخر میں چودہ چودہ گھنٹوں کے دن رات ہوتے ہیں اور چوتھی اقلیم کے آخر میں ساڑھے چودہ گھنٹوں کے اور پانچویں اقلیم کے آخر میں ۱۵، ۱۵ گھنٹے کے اور چھٹی اقلیم کے آخر میں ساڑھے پندرہ گھنٹوں کے اور ساتویں اقلیم کے آخر میں ۱۶، ۱۶ گھنٹوں کے ہوتے ہیں پھر آبادی ختم ہو جاتی ہے اور ساتویں اقلیم سے آگے نہیں بڑھتی لہٰذا دن رات میں تفاوت سابق اقلیم سے لاحق اقلیم میں آدھے آدھے گھنٹے کا ہو جاتا ہے اور ہر اقلیم کے مقامات میں بھی خط استواء سے دوری کے اعتبار سے منٹوں کا فرق ہوتا رہتا ہے ۔

عرض بلد کی تعریف: ہر اقلیم میں اس کے شہر کے عرض بلد سے وہ فاصلہ مراد ہوتا ہے جو اس شہر کے سمت راس اور دائرہ معدل النہار کے درمیان ہوتا ہے ۔ دائرہ معدل النہار خط استواء کے باشندوں کا سمت راس ہے ۔ اس فاصلہ کے مطابق قطب افق شہر سے قطب جنوبی میں انخفاض پیدا ہوتا ہے اور قطب شمالی میں ارتفاع ہوتا ہے یہ تینوں بُعد (فاصلے) برابر برابر ہوتے ہیں اور یہی عرض بلد کہلاتے ہیں جیسا کہ اوپر گذر چکا ۔ حکماء ہر اقلیم کو طول میں مغرب سے مشرق تک دس برابر حصّوں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں بانٹتے ہیں اور ہر حصے میں جس قدر چھوٹے بڑے شہر پہاڑ اور دریا پائے جاتے ہیں ان کا بیان اور ان کی درمیانی مسافت بیان کرتے ہیں۔ ہم مختصر طور پر ہر اقلیم کے ہر حصے کے مشہور شہر، دریا اور سمندروں کا حال قلم بند کریں گے اور وہی ترتیب قائم رکھیں گے جو کتاب نزہۃ المشتاق کی ترتیب ہے۔ یہ کتاب علامہ علوی ادریسی حمودی نے فرنگی علاقہ سسلی کے بادشاہ زخار بن زخار کے لیے لکھی تھی جب کہ آپ سسلی میں بادشاہ کے مہمان خصوصی تھے اور سسلی، مالطہ (مالٹا) کی حکومت سے نکل گیا تھا۔ یہ کتاب چھٹی صدی کے وسط میں تصنیف کی گئی تھی اور بادشاہ نے ان کے لیے کافی کتابیں جیسے مسعودی، ابن خرداذویہ، حوقلی قدری، منجم ابن اسحاق اور بطلیموس وغیرہ کی تصانیف جمع کر دی تھیں ہم اس بیان کا آغاز اقلیم اوّل سے کرتے ہیں اور سلسلہ وار ساتوں اقلیموں پر روشنی ڈالتے ہیں۔

پہلی اقلیم کی وضاحت: اس کے مغرب میں جزائر خالدات پائے جاتے ہیں انہی سے بطلیموس نے شہروں کے طول لینے کی ابتداء کی ہے۔ یہ جزیرے وسط اقلیم میں نہیں یہ تو بحرِ محیط میں بہت سے جزیرے ہیں جن میں سب سے بڑے اور مشہور تین جزیرے ہیں اور انہیں آباد بتایا جاتا ہے معلوم ہوا ہے کہ اس صدی کے وسط میں فرنگیوں کی چند کشتیاں یہاں سے گزری تھیں اور انہوں نے ان سے جنگ کی تھی اور مال غنیمت لوٹا تھا اور کچھ لوگ گرفتار بھی کر لائے تھے جن میں سے بعض کو مغرب اقصیٰ کے ساحلی علاقوں میں فروخت بھی کیا تھا پھر یہ سلطان کی خدمت میں حاضر کیے گئے۔ جب انہوں نے عربی سیکھ لی تو اپنے جزیروں کے تمام حالات بتائے اور یہ بھی بتایا کہ وہ کھیتی باڑی کے لیے زمین کو سینگوں سے کھود کر تیار کرتے ہیں کیونکہ جزیروں میں لوہا نہیں پایا جاتا اور ان کی غذا جو ہیں اور دودھ کے جانور بکریاں وغیرہ ہیں اور وہ پتھروں سے لڑتے ہیں اور انہیں پشت کی طرف پھینکتے ہیں اور نکلتے ہوئے سورج کو سجدہ کرتے ہیں۔ وہ کسی دین کو نہیں پہچانتے کیونکہ کسی رسول کی دعوت ان تک نہیں پہنچی۔ اتفاق سے انسان ان جزیروں میں جا نکلا ہے اگر قصد و ارادہ کر کے جانا چاہے تو ان کا کھوج لگانا مشکل ہے کیونکہ سمندر میں کشتیوں کی روانگی ہوا کی سازگاری پر ان کے رخ پہچاننے پر موقوف ہے اور اس پر بھی کہ اگر ہوا سازگار ہے تو کشتیاں اپنے راستوں سے گذرتی ہوئی کن کن شہروں سے گذریں گی۔ جب ہوا ناسازگار چلنے لگتی ہے اور جہاز کی منزل متعین و معلوم ہوتی ہے تو ہوا کے مقابلہ پر بادبان کھول دیئے جاتے ہیں تاکہ کشتی کو بادبانوں کی ہوا صحیح راہ پر قائم رکھے اس سلسلے میں ملاحوں کے کچھ اصول مقرر ہوتے ہیں انہیں اصولوں پر وہ جہاز چلاتے ہیں جن میں تمام ساحلی شہر اپنی خارجی ترتیب کے مطابق مندرج ہوتے ہیں اور ہواؤں کے رخ بھی اور ان کی تبدیلیاں بھی اس نقشہ کو کنپاس کہتے ہیں اور ملاح اسی پر اپنے سمندری سفر میں بھروسہ کرتے ہیں۔ بحرِ محیط میں ان تمام باتوں پر عمل ناممکن ہے اسی لیے اس میں جہاز نہیں چلائے جاتے کیونکہ اگر جہاز ساحل سے غائب ہو جائے تو پھر اس کا ساحل کی طرف لوٹ کر آنا بڑا مشکل کام ہے۔ پھر بحرِ محیط کی فضا میں اور اس کے پانی کی سطح پر بخارات پھیلتے رہتے ہیں جو جہازوں کے چلنے میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں اور سطح زمین سے آفتاب کی کرنیں ان بخارات کے دور ہونے کی وجہ سے ان تک پہنچنے نہیں پاتیں کہ انہیں تحلیل کر دیں اسی لیے ان جزیروں کا راستہ معلوم کرنا مشکل ہے اور ان حالات سے آگاہی دشوار ہے۔

پہلی اقلیم کا اوّل جزو: اس اقلیم کا پہلا جزو دریائے نیل کی گزرگاہ ہے جو کوہ قمر کے پاس اپنے دہانے سے آتی ہے جیسا کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہم بیان کر آئے ہیں اسے یہاں نیل سوڈان کہتے ہیں۔ یہ دریا بحرِ محیط تک جا کر سوڈانیوں کے جزیرے کے پاس بحرِ محیط میں گر جاتا ہے۔ اسی نیل کے ساحل پر شہر سَلا' تکرور اور غانہ پائے جاتے ہیں۔ اس زمانے میں یہ تمام شہر مالی نامی ایک سوڈانی قوم کے بادشاہ کی ملکیت میں شامل ہیں مغرب اقصیٰ کے سوداگران شہروں میں آمد و رفت رکھتے ہیں ان کے قریب ہی شمال میں لمتونہ اور مُلثمین کی تمام خانہ بدوش قومیں پائی جاتی ہیں اور جنگلات بھی جن میں وہ گھومتے رہتے ہیں اس نیل کے جنوب میں ایک سوڈانی قوم لملم نامی پائی جاتی ہے یہ قوم کافر ہے اور اپنے مونہوں اور کنپٹیوں پر داغ لگواتی ہے۔ غانہ اور تکرور کے باشندے ان پر حملہ کر کے انہیں گرفتار کر لاتے ہیں اور فروخت کر ڈالتے ہیں اور تاجر انہیں مغرب لا کر فروخت کر دیتے ہیں بالعموم یہ سب انہیں غانہ اور تکرور والوں کے غلام ہوتے ہیں ان کے ماوراء جنوب میں قابلِ شمار آبادی نہیں ہاں کچھ لوگ پائے جاتے ہیں جو حیوانوں جیسے ہیں جو بنوں اور غاروں میں رہتے ہیں اور گھاس پھوس اور کچھ غلہ کھاتے ہیں اور کبھی ایک دوسرے کو بھی ہضم کر جاتے ہیں یہ لوگ انسانوں میں شمار نہیں ہوتے۔ سوڈان کے تمام پھل جیسے توات تکدارین اور ورکلان صحرائے مغرب کے دیہاتوں سے لے آتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ غانہ میں علویوں کی ایک قوم کی جو بن صالح کہلاتے ہیں حکومت تھی اور ان کا بادشاہ بھی تھا۔ کتاب زخار کا مصنف لکھتا ہے کہ یہ قوم صالح بن عبداللہ بن حسن بن حسن کی ہے لیکن عبداللہ بن حسن کی اولاد میں صالح نہیں پہچانے جاتے اس زمانے میں یہ حکومت ختم ہوگئی ہے اور غانہ مالی قوم کے بادشاہ کے ماتحت ہے۔

پہلی اقلیم کا تیسرا جز: اس اقلیم کے تیسرے جُز میں اس شہر غانہ کے مشرق میں شہر کُوکُو ایک دریا کے کنارے آباد ہے جو وہیں کے ایک پہاڑ سے نکلتا ہے اور مغرب کی طرف مڑتا ہوا اسی اقلیم کے دوسرے ریگستانی حصہ میں غوطہ لگا کر ختم ہو جاتا ہے کوکو کا بادشاہ اب سے پہلے تو مستقل تھا پھر شاہ مالی اس شہر پر غالب آ گیا اور یہ اس کی حدودِ مملکت میں داخل ہو گیا اور آج کل تو شہر کوکو کا بادشاہ گڑبڑ کی وجہ سے ویران و اجاڑ ہے۔ ہم اس فتنہ کا بیان اس کی جگہ پر کریں گے۔ جب تاریخ بربر کے سلسلہ میں مالی حکومت پر گفتگو کریں گے۔ شہر کوکو کے جنوب میں ایک سوڈانی قوم کاتم کا علاقہ ہے اور ان کے بعد نیل کے ساحل پر شمال میں وَنفارہ ہے۔ ونفارہ اور کاتم کے مشرق میں زغادہ اور تاجرہ ہیں جو اس اقلیم کے چوتھے جُز میں نوبہ سے متصل ہیں۔ اسی میں نیل مصر اپنے منبع سے جو خط استواء کے پاس ہے نکل کر بہتا ہے شمال میں بحرِ روم تک چلا جاتا ہے۔ نیل کا منبع کوہِ قمر ہے۔ یہ پہاڑ خط استواء سے ۱۶ درجہ اوپر کو ہٹا ہوا ہے۔ کوہِ قمر کو قمر اس لیے کہتے ہیں کہ یہ چاند کی طرح انتہائی سفید و روشن ہے لیکن یاقوت کی کتاب المشترک میں یہ لفظ قاف کے پیش سے اور میم کے جزم (قُمر) سے ہے (قُمر) ایک ہندی قوم ہے اسی طرح اسے ابن سعید نے ضبط کیا ہے اس پہاڑ سے دس چشمے نکلتے ہیں اور پانچ پانچ مل کر دو بحیروں میں گر جاتے ہیں جن میں چھ میل کا فاصلہ ہے اور ہر بحیرہ سے تین دریا نکلتے ہیں اور ایک جھیل میں گر جاتے ہیں جس کے نیچے عرض میں ایک پہاڑ ہے جو اس بحیرہ کے شمال میں دو حصے کر دیتا ہے اور اس کا پانی دو حصّوں میں بٹ جاتا ہے۔ مغربی شاخ سوڈانی شہروں کی طرف مغربی رخ پر بہتی ہے اور بحرِ محیط میں گر جاتی ہے اور مشرقی شاخ حبشہ اور نوبہ کے علاقوں کی طرف اور ان کے درمیانی علاقوں کی طرف چلی جاتی ہے اور مصر کے بالائی حصہ میں پہنچ کر کئی شاخوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ اس کی تین شاخیں تو اسکندریہ رشید اور دمیاط کے پاس بحرِ روم میں گر جاتی ہیں اور ایک شاخ بحیرۂ شور میں۔ پہلی اقلیم کے وسط میں بہہ کر سمندر تک پہنچنے سے پہلے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہی گر جاتی ہے اسی نیل کے سواحل پر نوبہ اور حبشہ کے شہر ہیں اور اسوان تک بعض علاقے واحات کے بھی اور نوبہ کا دار الخلافہ شہر دنقلہ بھی جو اس نیل کے مغرب میں ہے اس کے بعد علوہ اور بلاق ہیں اور ان دونوں کے بعد بلاق سے چھ منزل دور شمال میں کوہ جناول ہے جو مصر میں تو بلند ہے مگر نوبہ میں پست ہو گیا ہے۔ دریائے نیل اس پہاڑ میں گھس کر ایک گہرے نشیب میں گرتا ہے تو ایک ہولناک منظر دکھائی دیتا ہے اس میں جہازوں اور کشتیوں کا چلنا ناممکن ہے بلکہ سوڈانی کشتیوں سے مال اتار کر سواریوں پر لاد دیا جاتا ہے جو اسوان تک پہنچتی ہیں اور اسوان صعید کا مرکزی مقام ہے پھر یہ سامان صعید سے جنادل تک پہنچتا ہے جنادل اور اسوان کے درمیان ۱۲ منزل کا فاصلہ ہے' وادی نیل واحات کے مغرب میں واقع ہے جو آج کل اجاڑ ہے البتہ پرانی آبادی کے نشانات موجود ہیں۔

پہلی اقلیم کا پانچواں جُز: اس اقلیم کے وسط میں پانچویں جُز میں اس میدان میں جو خط استوا کے پیچھے سے لے کر سرزمین نوبہ تک پہنچتا ہے حبشیوں کے شہر ہیں یہ میدان مصر تک نشیب میں بہنے والے نیل میں گر جاتا ہے اس میں بہت سے علماء نے لغزش کھائی ہے اور وہ اسے نیل قمر کی ایک شاخ گمان کرتے ہیں' بطلیموس نے بھی اس کا ذکر کتاب الجغرافیہ میں کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ نیل قمر کی شاخ نہیں ہے۔ اسی اقلیم کے وسط میں پانچویں حصہ میں بحرِ ہند ختم ہو جاتا ہے جو اس میں چین کی طرف سے داخل ہوتا ہے اور اس کا اکثر حصہ اس میں ڈوبا رہتا ہے اس لیے اس میں بجز ان جزیروں کے جو سمندر کے اندر ہیں آبادی نہیں ہے یہ جزیرے متعدد ہیں اور تقریباً ہزار تک پہنچتے ہیں یا کچھ آبادی شمال میں اس کے ساحل پر ہے پہلی اقلیم میں مغرب کی جانب چین اور یمن کا کچھ علاقہ بھی شامل ہے۔

پہلی اقلیم کا چھٹا جُز: پہلی اقلیم کا چھٹا جُز جو بحرِ قلزم اور بحرِ فارس کا دوآبہ ہے یہ دونوں دریا بحرِ ہند سے شروع ہو کر اس کے شمال میں بہتے ہیں۔ انہی کے درمیان جزیرۂ عرب ہے جس کے مشرق میں یمن و شحر کے علاقے جو بحرِ ہند کے ساحل پر واقع ہیں شامل ہیں اور حجاز و یمامہ کے علاقے بھی شامل ہیں جیسا کہ ہم دوسری اقلیم اور مابعد کی اقلیموں میں ذکر کریں گے۔ بحرِ ہند کے مغربی ساحل پر شہر زالعہ (زیلع) واقع ہے جو حبشی علاقے کے اطراف میں شامل ہے اور حبشہ کے شمال میں بجہ کے جنگلات ہیں جو صعید کے بالائی حصہ میں کوہِ علاقی اور بحرِ قلزم کے درمیان جو بحرِ ہند سے نشیب میں بہتا ہے واقع ہیں۔ اس علاقہ میں شمال زیلع کے علاقے کے نیچے باب المندب ہے یہاں اترنے والا سمندر کوہِ مندب کے ٹکراؤ کی وجہ سے تنگ ہو جاتا ہے۔ کوہِ مندب بحرِ ہند کے وسط میں پایا جاتا ہے کہ تقریباً تین میل کے عرض میں رہ جاتا ہے اسی جگہ کو باب المندب کہتے ہیں۔ یمنی جہاز سویز سے مصر تک جانے والے باب المندب ہی سے گذرتے ہیں۔ باب المندب کے نیچے جزیرہ سواکن اور دہلک ہے اور اس کے سامنے مغرب میں ایک سوڈانی قوم بجہ کے جنگلات ہیں اس حصے کے مشرق میں یمن کے میدان ہیں اور ساحل پر علی بن یعقوب کا شہر ہے اور جنوب میں مغربی ساحل پر برابرہ کے لگاتار دیہات ہیں جو جنوب کی طرف مڑ کر اسی اقلیم کے چھٹے حصے کے آخر تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان دیہاتوں کے مشرقی جانب ان سے ملے ہوئے زنجیوں کے علاقے ہیں پھر جنوبی ساحل پر سفالہ کے شہر ہیں اور وقواق کے شہر بھی۔ جو اس اقلیم کے دسویں حصے کے آخر تک لگاتار ملے ہوئے وہاں تک چلے گئے ہیں جہاں یہ سمندر بحرِ محیط میں داخل ہو جاتا ہے۔ بحرِ محیط کے جزیرے بہت ہیں۔ سب سے بڑا جزیرہ سرانديپ ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جو گول ہے یہاں ایک مشہور اور انتہائی اونچا پہاڑ ہے کہتے ہیں روئے زمین پر اتنا اونچا دوسرا پہاڑ نہیں۔ یہ پہاڑ اسفالہ کے سامنے ہے پھر جزیرہ قمر ہے جو ایک مستطیل شکل میں آباد ہے یہ سفالہ کے علاقے سے شروع ہو کر مشرقی جانب سانپ کی طرح بل کھاتا ہوا چین کے بالائی سواحل تک پہنچتا ہے اس جزیرہ کے جنوب میں جزائر وقواق اور مشرق میں جزائر سیلون اور دوسرے بہت سے جزیرے پائے جاتے ہیں جن میں طرح طرح کی خوشبودار چیزیں اور مصالحے پیدا ہوتے ہیں علمائے جغرافیہ کہتے ہیں کہ ان جزیروں میں سونے کی اور زمرد کی کانیں بھی ہیں عموماً یہاں کے لوگ مجوسی ہیں اور کئی بادشاہ بھی حکمران ہیں ان جزیروں کی آبادی کے سلسلے میں کچھ عجائبات ہیں جن کو علمائے جغرافیہ بیان کرتے ہیں اس اقلیم کے چھٹے حصے میں شمالی کنارے پر تمام یمن کا علاقہ پھیلا ہوا ہے چنانچہ بحر قلزم کی طرف سے شہر زبید، مہجم، تہامتہ الیمن اور ان کے بعد شہر صعدۃ ہے جو امامت زیدیہ کا ایک مرکزی شہر ہے۔ صعدہ بحر جنوبی اور بحر مشرقی سے بہت دور ہے پھر شہر عدن آ جاتا ہے اور اس کے شمال میں صنعاء آباد ہے اور ان دونوں کے بعد مشرق میں سرزمین احقاف وظفار ہے پھر حضرموت کا علاقہ ہے پھر بحر جنوبی اور بحر فارس کے درمیان شحر کا علاقہ ہے اس اقلیم کے چھٹے حصے میں زمین کا یہی ٹکڑا خشک ہے اس کے بعد تھوڑا سا نواں حصہ بھی خشک ہے پھر نویں حصے سے زیادہ دسویں حصے کی زمین خشک ہے اس حصہ میں چین کا کچھ بالائی حصہ بھی شامل ہے جس کا مشہور شہر خانکو ہے اور مشرق میں اسی کے سامنے جزائر سیلون ہیں جن کا بیان اوپر گذر چکا۔

اقلیم دوم

دوسری اقلیم کا پہلا اور دوسرا جز: یہ اقلیم دوسری اقلیم سے شمال میں مل جاتی ہے بحر محیط میں اس کے مغرب میں مذکورہ بالا جزائر خالدات میں دو جزیرے پائے جاتے ہیں۔ اس اقلیم کے پہلے اور دوسرے حصوں میں اوپر کی جانب سرزمین قنوریہ اور اس کے بعد مشرق میں سرزمین غانہ کا بالائی حصہ ہے۔ پھر سوڈانی قوم زغادہ کے جنگلات ہیں اور ان دونوں علاقوں کے نیچے کے جانب صحرائے نستر ہے جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔ اس میں جنگلات ہیں اسی صحرا سے مغرب وسوڈان کے درمیان سفر کرنے والے تاجر گذرتے ہیں اسی صحرا میں صنہاجہ میں سے ملثمین کے مقامات ہیں ان کی بہت سی شاخیں ہیں جو کزولہ، لمتونہ، مسراقہ، لمطہ اور وریکہ میں آباد ہیں۔

دوسری اقلیم کا تیسرا اور چوتھا جز: ان جنگلات کے مشرق میں فزان کا علاقہ ہے پھر برابرہ کے ایک قبیلے ارکار کی بستیاں ہیں جو مشرقی جانب اس اقلیم کے تیسرے حصہ کے بالائی حصہ تک چلی گئی ہیں پھر اس تیسرے حصہ کے شمال میں وڈان کا باقی علاقہ ہے اور اسی جہت میں مشرق میں سنتریہ کا علاقہ ہے جو الواحات الداخلہ کہا جاتا ہے اور چوتھے حصے کے بالائی علاقہ میں باکوبین کا باقی علاقہ ہے۔ پھر اس حصہ کے وسط میں اور عرض میں صعید کے شہر ہیں جو نیل کے سواحل پر واقع ہیں جو پہلی اقلیم میں اپنے منبع سے نکل کر دو پہاڑوں (مغرب میں کوہ واحات اور مشرق میں کوہ مقطم) کے درمیان سے گذرتا ہوا سمندر میں گر جاتا ہے اس کے بالائی جانب شہر اسنا اور ارمنت پائے جاتے ہیں اسی طرح اسیقوط اور قوس سے اس کے کنارے جا ملتے ہیں پھوصول ان پہاڑوں پر آ کر دریائے نیل کو دو شاخوں میں بانٹ دیتا ہے۔ چنانچہ دائیں شاخ اسی حصہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں لاہون پر ختم ہوتی ہے اور بائیں شاخ دلاص کے پاس۔

دوسری اقلیم کا پانچواں جز: ان دونوں شاخوں کے دوآبہ میں مصر کے بالائی حصص پائے جاتے ہیں اور کوہِ مُقطّم اور عیذاب کے صحرا واقع ہیں جو پانچویں حصّہ سے گذرتے ہوئے بحرِ سویز (بحرِ قلزم) پر ختم ہو جاتے ہیں جو جنوب میں بحرِ ہند سے نکل کر شمال کی طرف بہتا ہے۔ اسی حصّہ میں بحرِ قلزم کے مشرقی کنارے پر سرزمینِ حجاز واقع ہے جو کوہِ یلملم سے شروع ہو کر یثرب کے شہروں تک جاتی ہے اور ٹھیک حجاز کے وسط میں مکہ معظّمہ ہے اور جدہ اس کے ساحل پر ہے جو عیذاب کے محاذ میں اس سمندر کے مغربی کنارے پر آباد ہے۔

دوسری اقلیم کا چھٹا جُز: اس کے مغرب میں چھٹے حصے میں نجد کا علاقہ ہے نجد کا بالائی حصّہ جنوب میں ہے اور تبالہ اور جُرش سے لے کر عکاظ تک شمال میں۔ اسی جزو میں نجد کے نیچے حجاز کا باقی علاقہ ہے اور مشرق میں اسی سمت پر نجران اور خیبر کا علاقہ ہے اور اس کے نیچے یمامہ کی سرزمین ہے اور نجران کے مشرقی سمت میں سبا اور مآرب کا علاقہ ہے پھر شحر کا علاقہ جو بحرِ فارس پر جا کر ختم ہوتا ہے یہ دوسرا سمندر ہے جو بحرِ ہند سے شمال میں نکل کر مغرب کی طرف منحرف ہوتا ہوا مثلث نما شکل پیدا کرتا ہے اس کے اوپر والے حصّہ میں شہر کلہات پایا جاتا ہے جو شحر کا ساحل ہے پھر اسی کے ساحل پر زیریں حصّہ میں عُمان کا علاقہ ہے پھر اسی حصّہ کے آخر میں بحرین وہجر کی سرزمین ہے۔

دوسری اقلیم کا ساتواں جُز: ساتویں حصّے کے بالائی حصّہ میں مغربی جانب بحرِ فارس کی ایک شاخ ہے۔ یہ سمندر حصّہ ششم میں اپنی دوسری شاخ سے جاملتا ہے۔ اس کا تمام بالائی حصّہ بحرِ ہند میں ڈوبا ہوا ہے اور اس پر اس جگہ مکران تک سندھ کا علاقہ واقع ہے۔ مکران کے بالمقابل طوبران کا علاقہ ہے جو سندھ ہی میں شامل ہے اس لیے اس حصّہ کے مغربی سمت سندھ ہی کا تمام علاقہ متصل ہے۔ سندھ و سرزمینِ ہند کے درمیان جنگلات حائل ہیں۔ سندھ میں دریائے سندھ واقع ہے جو ہندی علاقے سے آتا ہے اور جنوب میں بحرِ ہند میں گر جاتا ہے۔

دوسری اقلیم کا نواں اور دسواں جُز: بحرِ ہند کے ساحل پر ہند کا پہلا شہر واقع ہے اور اس کے مشرقی سمت میں بلہتر ہے اور اس کے نیچے سرزمینِ کابل ہے اور اس کے بعد مشرق میں دوسری اقلیم کے نویں حصّہ میں بحرِ قنوج کا علاقہ ہے جو داخلی اور خارجی کشمیر کے درمیان واقع ہے پھر اس کے مغرب میں ہند کا پچھلا حصّہ ہے جو مشرق میں نویں جُز کے بالائی حصّہ سے لے کر دسویں جُز تک پھیلا ہوا ہے اور مشرق تک جاتا ہے اس کے زیریں حصّہ میں چین کا کچھ علاقہ ہے جس میں ایک شہر شیغون بھی آباد ہے۔ پھر پورے دسویں جُز میں بحیرِ محیط تک لگاتار چینی علاقہ ہے واللہ اعلم۔

تیسری اقلیم

تیسری اقلیم اور اس کا پہلا جُز: یہ اقلیم دوسری اقلیم سے شمال میں متصل ہے اس کے پہلے حصّہ کے تقریباً ۱/۳ میں کوہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دَرَن ہے یہ پہاڑ بحرِ محیط کے پاس مغرب سے مشرق تک آڑا آڑا پایا جاتا ہے اس میں بے شمار بربرہ قومیں آباد ہیں جیسا کہ ان کا ذکر آرہا ہے اور اس پہاڑ کے اور دوسری اقلیم کے درمیان ایک قطعہ زمین ہے جو بحرِ محیط کے بالائی حصہ پر واقع ہے اس میں رباط ماسہ پایا جاتا ہے اور مشرق میں اسی سے متصل سُوُس کا اور نول کا علاقہ ہے اور اس کی سمت میں مشرق میں درعہ کا پھر سجلماسہ کا علاقہ ہے پھر صحرائے نستر کا ایک قلعہ ہے جو ویران ہے جسے ہم دوسری اقلیم میں بیان کر آئے ہیں۔ کوہِ درن اس حصہ کے تمام علاقے پر پھیلا ہوا ہے۔ مغرب میں اس میں درے اور موڑ بہت کم ہیں حتیٰ کہ یہ وادی مَلْوِیَہ کے محاذ میں آتا ہے پھر اس میں آخر تک کثرت سے درے اور موڑ پائے جاتے ہیں اسی حصہ میں اقوام مصادرۃ پھر ہنتانہ پھر تیمللک پھر گدمیُوہ، پھر مشکورہ آباد ہیں یہ سب سے پچھلے مصامدہ ہیں پھر صنہاکہ (صنہاجہ) کے قبائل ہیں اور اخیر میں بعض زناتہ کے قبائل ہیں اور کوہِ اوراس (کوہِ کتامہ) یہیں اس کے درمیان سے آکر ملتا ہے اس کے بعد بربرہ کی دوسری قومیں آباد ہیں جن کا ذکر ہم ان کے مقامات پر کریں گے۔ پھر یہ کوہِ دَرَن مغرب میں مغرب اقصیٰ کے تمام شہروں میں پھیلا ہوا ہے اور اسی کے دامن میں یہ شہر آباد ہیں۔ چنانچہ اس پہاڑ کے جنوب میں مراکش، اغمات اور تادلا واقع ہیں اور اسی حصہ میں بحرِ محیط کے ساحل پر رباط اسفی اور شہر سلا آباد ہیں۔ مراکش کے درمیان میں فاس کا علاقہ مکناسہ، تازہ اور قصرِ کتامہ واقع ہے اسی کو مغرب اقصیٰ کہا جاتا ہے اسی حصہ کے ساحل بحرِ محیط پر بلدان اصیلا اور عرائش آباد ہیں۔ مشرق میں انہیں شہروں کی سمت میں مغرب اوسط کا علاقہ ہے جس کا پایہ تخت تلمسان ہے انہیں کے ساحلی علاقے میں بحرِ روم پر حنین، دھران اور دیگر جزیرے ہیں اس لیے کہ بحرِ روم مغرب میں چوتھی اقلیم میں بحرِ محیط (خلیج طنجہ) سے نکل کر مشرق کی طرف بہتا ہوا شام کے علاقے میں جا کر ختم ہوتا ہے پھر جب تنگ خلیج سے نکل آتا ہے تو قدرے آگے بڑھ کر جنوب و شمال میں پھیلتا ہوا تیسری اقلیم اور پانچویں اقلیم میں داخل ہو جاتا ہے اسی لیے اس کے ساحل پر تیسری اقلیم کے بہت سے شہر آباد ہیں پھر ان کے مشرق جزائری شہروں سے متصل ساحل بحر پر بجایہ کا علاقہ ہی پھر انہیں کے مشرق میں قسطنطنیہ ہے اور پہلے حصہ کے اخیر میں سمندر سے ایک منزل دور اُن شہروں کے جنوب میں اور مغرب اوسط کے جنوب میں بلندی پر اسیرؔ، پھر مَسِیلہ، پھر زاب آباد ہیں، زاب مغرب کا پایہ تخت بسکرہ ہے جو کوہِ اوراس کے دامن میں کوہِ دَرَن سے ملا ہوا ہے جیسا کہ گذر چکا۔ یہ اس حصہ کے اخیر میں مشرقی سمت میں واقع ہے۔

تیسری اقلیم کا دوسرا جُز: اس اقلیم کا دوسرا حصہ پہلے حصہ کی طرح ہے لیکن جنوب میں تقریباً ۱/۳ مسافت پر کوہِ دَرَن واقع ہے جو مغرب سے مشرق تک بڑھتا ہوا اقلیم کو دو حصوں میں بانٹ دیتا ہے۔ شمالی حصہ تو کافی دور تک بحرِ روم میں ڈوبا ہوا ہے اور جنوبی حصہ کا تمام مغربی علاقہ جنگلات سے پٹا پڑا ہے اس کے مشرق شہر غُدامَس ہے اور اس کی مشرقی سمت میں ودان کی سرزمین ہے جس کا باقی علاقہ دوسری اقلیم میں ہے جیسا کہ گذر چکا۔ مغرب میں کوہِ دران کے درمیانی ٹکڑے اور بحرِ روم کے درمیان کوہِ اوزاس، تبسہ اور اُربُس ہیں اور ساحل سمندر پر شہر بونہ ہے پھر ان شہروں کے مشرقی سمت میں افریقہ کا علاقہ ہے چنانچہ ساحل سمندر پر تونس پھر سوسہ پھر مہدیہ واقع ہیں اور ان شہروں کے جنوب میں کوہِ دران کے دامن میں جرید توزرؔ، قفصہ اور نفزادہ واقع ہیں اور ان شہروں کے اور ساحلی علاقوں کے درمیان قیروان، کوہِ وسلات اور سبیطلہ واقع ہیں اور ان تمام شہروں کے مشرقی سمت میں بحرِ روم کے ساحل پر شہر طرابلس آباد ہے اور جنوب میں طرابلس کے محاذ میں کوہِ دُمّر اور نفرہ ہیں یہ دونوں ہوارہ کے دو قبیلے ہیں یہ دونوں پہاڑ کوہِ دَرَن سے ملے ہوئے ہیں اور غدامس کے مقابلہ میں ہیں جس کا ذکر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اوپر جنوبی حصہ کے اخیر میں گذر گیا اسی حصہ کے اخیر میں مشرق میں ساحل سمندر پر سویقہ بن مشکورہ واقع ہے اور جنوب میں علاقہ ودان میں خانہ بدوش عربوں کے گھومنے کے مقامات ہیں۔

تیسری اقلیم کا تیسرا جُز اس اقلیم کے تیسرے حصے میں بھی کوہِ دران گذرتا ہے لیکن اخیر میں شمال کی طرف مُڑ جاتا ہے اور سیدھا آگے بڑھتا ہوا بحرِ روم تک پہنچتا ہے اور اس میں داخل ہو جاتا ہے جہاں یہ پہاڑ سلسلہ اوسان کے نام سے پکارا جاتا ہے اور اس کا تھوڑا حصہ شمال میں بحرِ روم میں ڈوبا ہوا ہے حتیٰ کہ اس سلسلہ کے اور بحرِ روم کے درمیان والی جگہ انتہائی تنگ ہو گئی ہے اس کوہِ درن کے پیچھے جنوب و مغرب میں وِدّان باقی علاقہ ہے اور عربوں کے گھومنے کے مقامات ہیں پھر زویلہ بن خطاب ہے پھر مشرق میں اس حصہ کے آخر تک ریگستانی اور غیر آباد علاقہ ہے اور مغرب میں ان پہاڑ کے اور سمندر کے درمیان ساحل سمندر پر شہر سَرّت ہے پھر غیر آباد علاقہ اور میدان ہیں جن میں عرب گھومتے رہتے ہیں پھر اَجدَابِیّہ ہے پھر رقبہ ہے۔ یہ دونوں پہاڑ کے موڑ پر واقع ہیں پھر وہاں پر ساحل سمندر پر طلسمہ واقع ہے پھر پہاڑ کے موڑ کے مشرق میں اس حصہ کے اخیر تک ہیب اور روامہ کی بستیاں ہیں۔

تیسری اقلیم کا چوتھا جُز: اس اقلیم کے چوتھے حصہ کے مغربی بالائی حصہ رقیق کے صحرا ہیں اور نیچے کے حصہ میں ہیب و رداحہ کی بستیاں ہیں پھر اس حصہ میں بحرِ روم داخل ہو جاتا ہے اور اس حصے کے کچھ ٹکڑے کو جنوب تک لے ڈوبتا ہے حتیٰ کہ اس کے بالائی حصہ سے بھی ٹکرا جاتا ہے۔ پھر غیر آباد علاقہ آ جاتا ہے۔ جو عربوں کے گھومنے کی جگہ ہے۔ مشرق میں اس غیر آباد علاقے کی سمت میں فَیّوم کی آبادیاں ہیں۔ جن سے دریائے نیل کی ایک شاخ دوسری اقلیم کے چوتھے جُزو میں صعید کی آبادیوں سے لاہون سے گذر کر جیرہ فیوم میں گر جاتی ہے۔ اسی کی مشرقی سمت میں مصر کی سرزمین ہے اور مصر کا مشہور شہر دریائے نیل کی دوسری شاخ پر آباد ہے۔ یہ شاخ دوسرے حصہ کے آخر میں صعید کی آبادیوں سے دلاحس سے گذرتی ہوئی مصر کے زیریں حصہ میں شطنوف اور زفتی کے درمیان پہنچ کر دوسری بار دو حصّوں میں بٹ جاتی ہے اور قرمُط میں پھر دائیں شاخ دو دوسری شاخوں میں بٹ جاتی ہے اور قرمُطہ میں پھر دائیں شاخ دو دوسری شاخوں میں بٹ جاتی ہے اور تمام شاخیں بحرِ روم میں جا کر گرتی ہیں۔ اسی شاخ کی مغربی گذرگاہ پر شہر اسکندریہ درمیانی گذرگاہ پر شہر رَسید اور مشرقی گذرگاہ پر شہر دمیاط واقع ہے اور مصر و قاہرہ کے اور ان سمندری ساحلوں کے درمیان مصری آبادیوں کا زیریں حصہ واقع ہے جہاں گنجان آبادی ہے اور نہروں کا جال بچھا ہوا ہے۔

تیسری اقلیم کا پانچواں جُز: اس اقلیم کے پانچویں جز میں شام کی آبادیاں ہیں اور اکثر مندرجہ ذیل بیان کے مطابق واقع ہیں۔ بحرِ قلزم شام سے جنوب و مغرب میں نہر سویز کے پاس آ کر ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ بحرِ قلزم بحرِ ہند سے نکل کر شمال کی طرف بڑھتا ہے اور مغرب کی طرف مُڑ جاتا ہے۔ اس جُز میں اس کے موڑ کا ایک طویل حصہ آ جاتا ہے جس کا مغربی کنارا نہر سویز پر ختم ہو جاتا ہے اس ٹکڑے پر نہر سویز کے بعد فاران کوہِ طور اَملہ مَدیَن اور حوراء ہیں حوراسب سے اخیر میں ہے۔ پھر وہاں سے یہ اپنے ساحل کے ساتھ جنوب کی طرف سرزمینِ حجاز کی طرف مُڑ جاتا ہے۔ جیسا کہ دوسری اقلیم کے پانچویں حصہ میں گذر چکا پھر اقلیم کے اس حصہ کے شمالی گوشے سے بحرِ روم نے داخل ہو کر اس کے اکثر مغربی حصہ کو ڈبو رکھا ہے اسی کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کنارے پر فرما اور عریش واقع اور ایک کنارا بحرِ قلزم سے متصل ہو گیا ہے جس سے دونوں کا درمیانی حصہ تنگ ہو کر اور ایک دروازہ کی صورت پیدا کر کے سرزمین کی طرف مُڑ جاتا ہے۔ اسی دروازے کے مغرب میں میدان تیہ واقع ہے جہاں گھاس و پانی کا نام ونشان تک نہیں جب بنی اسرائیل مصر سے نکل کر آئے تھے تو شام میں داخل ہونے سے قبل اسی وادی تیہ میں چالیس سال تک بھٹکتے رہے جیسا کہ قرآنِ پاک میں ہے۔ بحرِ روم کے اسی ٹکڑے میں جو اس حصہ میں ہے قبرص کے کئی جزیرے ہیں اور باقی جزیرے چوتھی اقلیم میں ہیں جیسا کہ ہم بیان کریں گے اسی ٹکڑے کے ساحل پر اس طرف جہاں اس کا عرض نہر سویز کے پاس تنگ ہو جاتا ہے شہر عریش واقع ہے یہ مصر کا سب سے آخری شہر ہے اور عسقلان بھی۔ عریش اور عسقلان کے درمیان اس سمندر کا ایک حصہ حائل ہے۔ پھر یہ قطعہ آب وہاں سے مڑ کر چوتھی اقلیم میں طرابلس اور غزہ کے پاس سمندر میں گر جاتا ہے اور وہاں مشرق میں بحرِ روم ختم ہو جاتا ہے۔ اسی ٹکڑے پر اکثر شام کے ساحلی علاقے آباد ہیں مشرق میں غزہ اور اس کے بعد عسقلان ہے اور اس سے قدرے شمال کی طرف مڑ کر شہر قیساریہ ہے پھر اسی طرح شہر عکاء پھر صُور پھر صیداء واقع ہیں۔ پھر چوتھی اقلیم میں سمندر شمال کی طرف مڑ جاتا ہے اس حصّہ میں اس قطع کے ساحلی شہروں کے بالمقابل ایک بڑا پہاڑ ہے بحرِ قلزم کے ساحل ایلہ سے نکل کر شمالی گوشے میں قدرے مغرب کی طرف منحرف ہو کر بڑھتا ہے حتیٰ کہ اس حصہ سے تجاوز کر جاتا ہے اسے کوہِ لکام کہا جاتا ہے گویا یہ پہاڑ سرزمین شام و مصر میں ایک قدرتی دیوار ہے ایلہ کے پاس اس کے کنارے پر وہ گھاٹی ہے جس سے حاجی مصر سے مکہ جاتے ہوئے گذرتے ہیں اسی گھاٹی کے پیچھے شمالی گوشے میں خلیل اللہ کی کوہِ سُراۃ کے قریب قبر ہے' کوہ سُراۃ مذکورہ بالا کوہِ لکام سے گھاٹی کے شمال میں مشرق کی طرف جاتے ہوئے مل جاتا ہے پھر قدرے مڑ جاتا ہے۔ وہیں اس کے مشرق میں حجر کا اور ثمودیوں کا علاقہ ہے اور تیماء اور دومتہ الجندل کا بھی۔ یہ علاقے حجاز کے نیچے ہیں اور ان کے اوپر ان سے جنوب میں کوہِ رضوی اور خیبر کے قلعے ہیں اور کوہِ سُراۃ کے زیریں حصہ کے شمال میں کوہِ لکام کے پاس شہر قدس ہے پھر اردن پھر طبریہ ہے۔ ان کے مشرق میں غور کے شہر ہیں جو اذرعات تک چلے گئے ہیں ان کی مشرقی سمت میں اس حصہ کے آخر تک دومتہ الجندل ہے جس پر حجاز ختم ہے۔ اس حصّہ کے آخر میں شمال کی طرف کوہِ لکام کے موڑ کے پاس شہر دمشق ہے جو صیدا اور بیروت کے سامنے ہے جہاں کوہِ لکام سمندر کی اس شاخ کے اور دمشق کے درمیان حائل ہے۔ دمشق کی سمت پر مشرق میں شہر بعلبک ہے پھر شمالی جہت میں شہر حمص ہے جہاں کوہِ لکام ختم ہو جاتا ہے بعلبک اور حمص کے مشرق میں شہر تدمُر اور اس اقلیم کے آخری حصّہ تک بدوؤں کے گھومنے کے مقامات ہیں۔

تیسری اقلیم کا چھٹا جزو: چھٹے حصے کے بالائی قطعہ میں نجد و یمامہ کے شہروں کے نیچے کوہ عُرج اور صمّان کے مابین بحرِ دھجر تک دیہاتیوں کی جولانگاہ ہے جو بحرِ فارس پر واقع ہے اور اس حصہ کے نشیب میں جولانگاہ کے نیچے حیرہ اور قادسیہ اور فرات کی وادیاں واقع ہیں ان کے بعد مشرق میں شہر بصرہ آباد ہے اسی حصہ کے زیریں حصہ کے شمال میں عُبّادان و اُبُلہ ان کے پاس بحرِ فارس ختم ہو جاتا ہے اور اسی میں عبادان کے پاس دجلہ گرتا ہے جو بہت سی شاخوں میں بٹا اور فرات کی شاخوں کو اپنے اندر لیتا ہوا بحرِ فارس میں گر جاتا ہے۔ سمندر کا یہ قطعہ فراز پر وسیع و فراخ ہے لیکن مشرق میں آخر میں تنگ ہوتا چلا گیا ہے اور پھر تو اس حد تک تنگ ہو گیا ہے جس قدر شمال میں تنگ تھا اس کے مغربی کنارے پر بحرین کا زیریں علاقہ ہجر اور احسار پائے جاتے ہیں اور اسی کے مغرب میں اخطب صمّان اور یمامہ کا باقی علاقہ ہے اور مشرقی کنارے پر فارس کے بالائی ساحلی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علاقے ہیں اور سمندر مشرقی آخری جُزو کے پاس سے مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے اور اسی جُز میں جنوب میں بحرِ فارس کے پیچھے کرمان وقفص کے پہاڑ ہیں اور ہرمز کے نیچے فارس کے شہر جیسے سابور، دارابجرد، نسا اصطخر شاہجان اور شیراز جوان تمام کا پایہ تخت ہے پائے جاتے ہیں۔ شمال میں پارسی شہروں کے نیچے سمندر کے کنارے کے پاس خوزستان کے شہر ہیں جن میں اہواز، تستر، صدیٰ، سابور، سُوس، رامہرمز وغیرہ شامل ہیں اور ارجان بھی جو فارس اور خوزستان کے درمیان حد فاصل ہیں اور کردون کے پہاڑوں کا سلسلہ اصفہان کے نواحی تک چلا گیا ہے اور ان پہاڑوں کے پیچھے ارض فارس میں اور ان پہاڑوں پر پارسیوں کی آبادیاں اور گھومنے کے مقامات ہیں، یہ پہاڑ رسوم کے نام سے مشہور ہیں۔

تیسری اقلیم کا ساتواں جُز: اس اقلیم کے ساتویں حصہ کے غربی بالائی قطعہ میں قفص کے باقی پہاڑ ہیں اور ان کے متصل جنوب وشمال میں کرمان ومکران کے مشہور شہر ہیں اور رودن، شہر جان، جیرفت، یزوشیر اور برج ان کے مشہور شہر ہیں اور شمال میں کرمان کے نیچے حدود اصفہان تک پارسیوں کے باقی شہر ہیں اور شہر اصفہان مغرب وشمال کے درمیان اس حصہ کے ایک کنارے پر ہے۔ پھر کرمان وفارس کے شہروں کے مشرق میں بجستان کا علاقہ ہے اور جنوب میں کوہستان ہے اور شمال مغرب میں سرزمین کوہستان اور کرمان وفارس کے اور بجستان وکوہستان کے درمیان اور اقلیم کے اس حصہ کے وسط میں بڑے بڑے جنگلات پائے جاتے ہیں۔ جن کے راستے دشوار گذار اور غیر آباد ہیں، بجستان کے مشہور شہر بست اور طاق ہیں، کوہستان خراسان کے شہروں میں سے ہے اس کے مشہور شہر سرخس اور کوہستان ہیں جو اس جُز کے آخر میں واقع ہیں۔

تیسری اقلیم کا آٹھواں جُز: آٹھویں حصہ کے مغرب وجنوب میں خلیج کے شہروں میں گھومنے کے مقامات ہیں جو ایک ترکی قوم ہے۔ یہ مقامات مغرب میں علاقہ بجستان سے اور جنوب میں کابل سے متصل ہیں ان مقامات کے شمال میں غور کے پہاڑ اور شہر واقع ہیں جن کا پایہ تخت غزنہ ہے جو ہند کی سرحد ہے۔ غور کے آخر میں شمال میں استرآباد کا علاقہ ہے۔ پھر شمال مغرب میں آخر حصہ تک ہرات کے شہر ہیں جو خراسان کے ٹھیک وسط میں آباد ہیں اسی علاقہ میں اسفرائن، قاشان، بوشنج مرو الرذ، طالقان اور جوزجان ہے یہاں خراسان نہر جیحوں پر ختم ہو جاتا ہے۔ دریائے جیحوں پر خراسان کے شہروں میں سے مغرب میں بلخ اور مشرق میں تُرمذ آباد ہیں۔ شہر بلخ ترکی مملکت کا دارالخلافہ تھا۔ یہ دریا دجار کے شہروں کے اس مقام سے نکلتا ہے جس مقام پر بدخشاں کی سرحدیں ہند سے ملتی ہیں اور اقلیم کے اس حصہ کے جنوب میں اور اخیر میں اس کے مشرق میں بہتا ہوا اور قریب ہی قدرے مغرب کی طرف مڑتا ہوا اس حصہ کے وسط سے گذرتا ہے یہاں اسے دریائے حزناب کہتے ہیں پھر شمال کی طرف مڑ کر خراسان سے گذرتا ہے اور سیدھا آگے بڑھتا ہے حتی کہ پانچویں اقلیم میں بحیرۂ خوارزم میں گر جاتا ہے جب یہ اس حصہ کے درمیانی حصہ میں جنوب سے شمال کی طرف مڑتا ہے تو اس میں پانچ معاون دریا بڑے بڑے شامل ہو جاتے ہیں مشرق سے ختل وخش سے آنے والے دو دریا شامل ہو جاتے ہیں۔ نیز مشرق سے تیم کے پہاڑوں سے اور ان کے درمیان سے آنے والے تین دوسرے دریا بھی، حتی کہ وہ پھیلتے پھیلتے سب سے بڑا دریا بن جاتا ہے انہیں پانچ معاون دریاؤں میں سے دریائے وخشاب بھی ہے جو تبت کے شہروں سے نکلتا ہے جو اس حصہ کے جنوب مشرق میں واقع ہے اور مغرب کی طرف قدرے شمال کو جھکا ہوا بہتا ہے یہاں تک کہ اس حصہ کے تقریباً شمال میں نویں جُز تک نکل جاتا ہے۔ جو اس جُز

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے تقریباً شمال میں ہے۔اس کے راستہ میں ایک بڑا پہاڑ حائل ہو جاتا ہے جو اس جُز کے جنوب کے وسط سے گذر کر مشرق کی طرف قدرے شمال کی طرف جھکتا ہوا بہتا ہے اور اقلیم کے نویں جُز تک جو تقریباً شمال میں ہے نکل جاتا ہے اور تبت کے شہروں سے جنوب مشرق میں گزرتا ہے اور ترکستان ختل کے درمیان ایک قدرتی دیوار کا کام دیتا ہے اس سے پار ہونے کا ایک ہی راستہ ہے جو اس حصہ کے مشرق کے وسط میں ہے یہاں فضل بن یحییٰ نے سد یاجوج ماجوج کی طرف ایک دیوار بنا دی تھی اور اس میں ایک پھاٹک رکھا تھا۔ جب دریائے دخشاب تبت کے علاقے سے نکل کر اس پہاڑ تک پہنچتا ہے تو یہ پہاڑ اس کا راستہ روک لیتا ہے۔ آخر کار یہ دریا اس کے دامن میں دور تک بہتا چلا جاتا ہے حتیٰ کہ دخش کے علاقے سے گذر کر بلخ کی سرحد کے پاس دریائے جیحوں میں گر جاتا ہے۔ پھر شمال میں ترمذ کی طرف اترتا ہوا جوز جان تک پہنچتا ہے اور غور سے مشرق میں اس کے اور دریائے جیحوں کے درمیان خراسان کا صوبہ نیسان ہے۔ وہیں دریائے جیحون کے مشرقی کنارے پر ختل کی آبادیاں ہیں۔ لیکن اس کے اکثر حصہ پر پہاڑ ہیں اور خش کی بستیاں ہیں وخش کے شمال میں تم کے پہاڑے ہیں جو دریائے جیحوں کے مغرب میں خراسان کے ایک کنارے سے شروع ہو کر مشرق کی طرف بڑھتے ہیں حتیٰ کہ ان کا سلسلہ اس بڑے پہاڑ (ہمالہ) سے مل جاتا ہے۔ جس کے پیچھے تبت کا علاقہ ہے اور اس کے نیچے دریائے دخشاب گذرتا ہے جو فضل بن یحییٰ والے دروازے سے مل جاتا ہے۔ دریائے جیحون انہی پہاڑوں کے درمیان بہتا ہے اور اس کے معاون تمام دریا بھی ان معاون دریاؤں میں سے ایک دریائے دخش بھی ہے جو مشرق سے نکلتا ہے اور ترمذ کے نیچے سے اس میں آ ملتا ہے اور دریائے تلخ بھی جو تیم کے پہاڑوں سے اس کا جوز جان کے پاس مبداء ہے' نکل کر دریائے جیحوں میں مغرب سے آ کر گر جاتا ہے اس دریا کے مغرب والے ساحل پر شہر آمد پایا جاتا ہے جو خراسان کے علاقے میں ہے اور اس کے مشرق میں سرزمین صنعد' اُسر اا ور شنہ ہے جو ترکی شہر ہیں اور مشرق میں اس حصہ کے آخر تک فرغانہ ہے۔ تمام ترکی شہروں کے شمال میں تم کے پہاڑ ہیں۔

تیسری اقلیم کا نواں جُز اس اقلیم کے نویں حصہ کے مغرب میں درمیان تک تبت کا علاقہ ہے۔ جنوب میں ہند کا علاقہ ہے۔ مشرق میں آخر تک چین کا علاقہ ہے۔ اس جُز کے نیچے تبت کے شمال میں حزلجیہ کے شہر ہیں جو ترکستان کا علاقہ ہے جو آخری جُز تک مشرق و شمال تک پھیلا ہوا ہے اور مغرب کی طرف سے اس سے فرغانہ کی سرزمین بھی مل جاتی ہے۔ یہ مشرق میں آخری جُز تک پھیلی ہوئی ہے۔ فرغانہ کے مشرق میں تغرغر کی سرزمین ہے جو ترک ہیں اور مشرق و شمال میں آخری جُز تک پھیلے ہوئے ہیں۔

تیسری اقلیم کا دسواں جُز اس اقلیم کے دسویں حصہ میں جنوب میں چین کا باقی علاقہ ہے اور نیشبی علاقہ بھی اور شمال میں تغرغر کے شہر ہیں اور ان سے مشرق میں آخری حصہ تک ترکی قوک خرخیرہ کا علاقہ ہے۔ سرزمین خرخیرہ کے شمال میں کیمان (ایک ترکی قوم) کی آبادیاں ہیں انہیں کے سامنے بحر محیط میں ایک مدور پہاڑ پر جزیرہ یاقوت پایا جاتا ہے۔ اس پہاڑ سے جزیرے کی طرف کوئی راستہ نہیں نکلتا اور اس پہاڑ کے بیرونی جانب سے اس پر چڑھنا کارے دارد یعنی دشوار ہے جزیرہ یاقوت انتہائی زہریلے سانپوں کا گھر ہے یہاں یاقوت بھی کثرت سے ملتے ہیں اس جزیرے کے نواحی باشندے اپنی خداداد تدبیروں سے یاقوت نکالتے ہیں اس اقلیم کے نویں اور دسویں جُز میں خراسان کے ماوراء اور تمام پہاڑوں پر ترکوں کی بے شمار

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قومیں آباد ہیں۔ یہ خانہ بدوش قومیں جو اونٹ' بکریاں اور بیل وگھوڑے پالتے ہیں۔ یہ ان جانوروں کی نسلیں بھی حاصل کرتے ہیں اور ان پر سوار بھی ہوتے ہیں اور انہیں کھاتے بھی ہیں۔ ان کے قبائل بے شمار ہیں جن کی تعداد اللہ ہی جانتا ہے ان میں کچھ مسلمان بھی ہیں جو دریائے جیحوں کے ساحلی علاقے کے آس پاس کے ہیں اور مجوسی کافروں سے جہاد کرتے ہیں اور انہیں گرفتار کر کے قریب ملکوں میں لے جا کر فروخت کر دیتے ہیں یہ لوگ خراسان' سند اور عراق تک نکلتے ہیں۔

اقلیم چہارم

چوتھی اقلیم کا پہلا جُز: یہ اقلیم تیسری اقلیم سے شمال میں ملتی ہے۔ اس کے پہلے جُز کے مغرب میں بحرِ محیط کا ایک مستطیل ٹکڑا ہے جو جنوب سے شروع ہو کر شمال تک جاتا ہے۔ جنوب میں اسی ٹکڑے پر شہر طنجہ آباد ہے۔ طنجہ کے نیچے سے یہی ٹکڑا بارہ میل کی تنگ خلیج کی شکل میں طریف اور جزیرہ خضراء کے درمیان بہتا ہے جس کے شمال میں جزیرۂ خضراء اور جنوب میں قصرِ مجاز اور سبتہ واقع ہے۔ یہ قطعہ مشرق میں آگے بڑھتا ہوا اس اقلیم کے پانچویں جز کے وسط پر ختم ہو جاتا ہے۔ جوں جوں آگے بڑھتا جاتا ہے فراخ ہوتا چلا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس اقلیم کے چار اجزاء کو ڈبو دیتا ہے اور تیسری اور پانچویں اقلیم کے قریب پانچویں حصہ کو بھی جیسا کہ ہم بیان کریں گے اسے بحرِ شام کہا جاتا ہے اور اس میں بہت سے جُزیرے ہیں جن میں سے بڑے جزیرے مغرب میں یابسہ' مایرقہ' منرقہ' سردانیہ اور صقلیہ (سسلی) ان میں سب سے بڑا ہے۔ پھر بلونس' اقریطش پھر قبرص ہے۔ ہم ان سب کا بیان ان کے مقامات پر کریں گے۔ اس اقلیم کے تیسرے حصہ کے آخر سے اور پانچویں اقلیم کے تیسرے حصہ کے وسط سے بحرِ روم سے خلیج بنادقہ نکلتی ہے جو شمال کی طرف بہتی ہے اور اس حصہ کے درمیان سے مغرب کی طرف مڑتی ہوئی پانچویں اقلیم کے دوسرے حصہ میں جا کر ختم ہو جاتی ہے بحرِ روم سے خلیج قسطنطنیہ بھی نکلتی ہے۔ یہ پانچویں اقلیم کے چوتھے جُز کے آخر سے شمال میں اتنے تنگ عرض میں نکلتی ہے جہاں تک تیر گرتا ہے اور آخر اقلیم تک پہنچ کر اقلیم ششم کے چوتھے جُز تک پہنچتی ہے پھر چھٹی اقلیم کے پورے پانچویں حصہ سے اور آدھے چھٹے حصہ سے گذرتی ہوئی مشرق کی جانب بحرِ اسود کی طرف مڑ جاتی ہے جیسا کہ ہم اس کے مقام پر اس کا ذکر کریں گے یہیں سے بحرِ روم بحرِ محیط سے نکل کر تیسری اقلیم میں خلیج طنجہ کے نام سے پھیل جاتا ہے تو خلیج کے جنوب میں اس کا ایک چھوٹا سا قطعہ باقی رہ جاتا ہے اسی قطع میں مجمع البحرین پر شہر طنجہ واقع ہے طنجہ کے بعد بحرِ روم پر شہر بستہ ہے پھر قطاون ہے پھر بادلیس ہے پھر سمندر مشرق میں اس حصہ کے باقی حصہ کو زیرآب کرتا ہوا تیسرے حصہ کی طرف بڑھتا ہے اس حصہ میں زیادہ تر آبادی اس کے اور خلیج کے شمال میں ہے۔ یہ تمام اندلس کا علاقہ ہے۔ اس کا مغربی علاقہ بحرِ محیط اور بحرِ روم کے مابین واقع ہے جس کا پہلا شہر مجمع البحرین کے پاس طریف ہے۔ طریف کے مشرق میں بحرِ روم کے کنارے پر جزیرہ خضراء پھر مالقہ پھر منقب پھر مریہ ہے۔ مریہ کے نیچے بحرِ محیط کے مغرب میں ان کے قریب ہی شُرلش ہے پھر لبلہ ہے۔ لبلہ کے سامنے بحرِ محیط میں جزیرۂ قادس ہے اور شریق ولبلہ کے مشرق میں اشبیلیہ پھر استجہ' قرطبہ اور مدیلہ' پھر غرناطہ' جیان اور ابُدہ پھر وادیاش اور بسطہ واقع ہیں اور اس کے نیچے شنتمر یہ اور شلب ہیں جو مغرب میں بحرِ محیط پر واقع ہیں ان دونوں کے مشرق میں بلطیوس اور مارِوہ اور یابرہ پھر غافق' اور بزجالہ پھر قلعہ' رباح ہے اور بحرِ محیط پر مغرب میں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کے نیچے اشبونہ ہے اور مشرق میں نہر باجہ پر شنترین ہے اور اسی پر موزیہ ہے پھر قنطرۃ السیف ہے۔ اشبونہ کے بالمقابل مشرق میں کوہِ شارات ہے جو وہاں مغرب سے شروع ہو کر مشرق کی طرف بہتا ہوا آخری حصہ کے شمال تک جاتا ہے اور شہر سالم کے نصف پر ختم ہو جاتا ہے۔ اس پہاڑ کے نیچے نورنہ کے مشرق میں طلیطلہ ہے پھر وادی الحجارہ ہے پھر شہر سالم ہے اسی پہاڑ کے شروع حصہ کے اور اشبونہ کے درمیان شہر قلمریہ ہے۔ یہ تمام اندلس کا مغربی حصہ ہے۔ اندلس کے مشرقی علاقہ میں ساحل بحرِ روم پر مرید کے بعد قرطاجنہ ہے پھر لقنتہ پھر دانیہ پھر بلنسیہ' طرطوشہ تک ہے جو مشرقی علاقہ کا آخری جز ہے اور اس کے نیچے شمال میں لیُورَقہ اور شُقُورہ ہیں اور دونوں بطہ اور قلعۃ الریاح سے متصل ہیں جن کا تعلق مغربی اندلس سے ہے پھر مشرق میں مرسیہ ہے پھر شمال میں بلنسیہ کے نیچے شاطبہ ہے پھر شقر' پھر طرطوشہ پھر طرلونہ ہے جو اس حصہ کے آخر میں ہے۔ پھر شمال میں اس کے نیچے منجالہ اور ریدہ کا علاقہ ہے جو مغرب میں شقورہ اور طلیطلہ سے متصل ہے۔ پھر طرطوشہ کے نیچے مشرق میں افراغہ اور شمال میں یعنی شہر سالم سے مشرق میں قلعہ ایوب پھر سرقسطہ پھر لاردہ ہے جو مشرق و شمال میں آخری شہر ہے۔

چوتھی اقلیم کا دوسرا جُز: اس اقلیم کا دوسرا حصہ زیرآب ہے مگر شمال میں تھوڑا سا مغربی حصہ خشک ہے اسی میں کوہِ برنات' (برناٹ) کا باقی حصہ واقع ہے۔ یعنی یہ پہاڑ گھاٹیوں والا ہے۔ اگر کوئی پانچویں اقلیم کے پہلے حصہ کے اخیر سے روانہ ہو تو اس پر پہنچ جائے یہ بحرِ محیط کے انتہائی کنارے سے اور اقلیم کے پنجم حصہ کے اول حصہ کے آخر سے شروع ہو کر جنوب مشرق کی طرف بڑھتا ہے اور جنوب سے قدرے مشرق کی طرف ہٹا ہوا ہے اقلیم چہارم کے اول حصہ سے ہٹ کر حصہ دوم کی طرف نکل جاتا ہے۔ یہاں اس میں درے ہیں جو متصلہ وادی کی طرف نکلتے ہیں جسے سرزمین فشکونیہ کہتے ہیں اس میں شہر خریدۃ اور قرقشونہ واقع ہیں اسی حصہ کے بحرِ روم کے ساحل پر شہر برسلونتہ ہے پھر اربونہ ہے پھر اس سمندر میں جس نے اس حصہ کو دبا رکھا ہے بہت سے جزیرے پائے جاتے ہیں جن میں سے زیادہ تر اپنے چھوٹے ہونے کی وجہ سے غیر آباد ہیں چنانچہ اس کے مغرب میں جزیرہ سردانیہ اور مشرق میں جزیرہ صقلیہ (سسلی) ہے جو وسیع الاطراف ہے۔ کہتے ہیں کہ اس کا گھماؤ سات سو میل ہے اور اس میں بہت سے شہر آباد ہیں جن میں مشہور سرقوسہ' بلرم' طربغۂ' مازِر اور مسینی ہیں۔ یہ جزیرہ سرزمین افریقہ کے بالمقابل ہے اور ان دونوں کے درمیان جزیرہ اعدوش اور مالطہ ہے۔

چوتھی اقلیم کا تیسرا جُز: اس اقلیم کا چوتھا جز بھی پانی میں ڈوبا ہوا ہے مگر شمال مغرب میں تین ٹکڑے زیرآب نہیں۔ مغرب میں' قلوریہ کا علاقہ ہے۔ درمیان میں سرزمین اَنکبیر دہ اور مشرق میں بنادقہ کی آبادیاں ہیں۔

چوتھی اقلیم کا چوتھا جُز: اس اقلیم کا چوتھا حصہ بھی زیرآب ہے۔ جیسا کہ گذر چکا ہے اس کے جزیرے بھی بہت ہیں اور اکثر غیر آباد ہیں۔ البتہ شمال مغرب میں جزیرہ بلُونُس اور جزیرہ اقریطش آباد ہیں اقریطش مستطیل شکل میں درمیانہ حصہ سے جنوب مشرق کی طرف چلا گیا ہے۔

چوتھی اقلیم کا پانچواں جُز: اس اقلیم کا پانچواں حصہ بھی زیرآب ہے جو جنوب اور مغرب میں ایک بڑی مثلث کی شکل میں ہے اس مثلث کا مغربی ضلع شمال میں اس حصہ کے آخیر پر ختم ہوتا ہے اور جنوبی ضلع تقریباً ۲/۳ پر ختم ہو جاتا ہے اور اس

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حصّہ کے مغرب میں تقریباً ۱/۳ قطعہ باقی رہ جاتا ہے جس کا شمالی قطعہ مغرب کی طرف سمندر کے ساتھ ساتھ مُڑ جاتا ہے اور 12
جنوبی نصف میں ملک شام کا نشیبی علاقہ ہے۔ اس کے درمیان سے کوہِ لکام گذر کر شمال میں شام کے آخیر تک پہنچتا ہے پھر یہاں سے مڑتا ہوا مشرق اور شمالی قطر کی طرف نکل جاتا ہے مڑنے کے بعد اسے کوہِ سلسلہ کہا جاتا ہے یہ کوہ یہاں سے پانچویں اقلیم کی طرف نکل جاتا ہے اور مڑنے کے بعد مشرق میں جزیرے کے شہروں کے ایک قطعہ سے عبور کرتا ہوا مشرق کی طرف نکل جاتا ہے۔ جب یہ مغرب کی طرف مڑتا ہے تو چند متصلہ پہاڑ اس کے راستے میں حائل ہو جاتے ہیں اور یہ پہاڑ بحرِ روم کے بیرونی کنارے پر ختم ہو جاتے ہیں ان میں بہت سے درے ہیں جن کو دروب کہا جاتا ہے اور یہ درے ارمنی آبادیوں کی طرف نکلتے ہیں اسی حصّہ میں ارمنی آبادیاں بھی واقع ہیں جو ان پہاڑوں کے اور کوہِ سلسلہ کے درمیان آ گئی ہیں اور جنوب میں شام کا نشیبی علاقہ ہے اور کوہِ لکام بحیرہ روم اور آخری حصّہ کے مابین جنوب سے لیکر شمال تک آیا ہوا ہے۔ چنانچہ اوّل حصّہ کے جنوب میں ساحلِ سمندر پر شہر انطرس آباد ہے جو غزہ اور طرابلس سے ملا ہوا ہے یہ دونوں شہر تیسری اقلیم میں ساحلِ سمندر پر واقع ہیں انطرطوس کے شمال جبلَہ پھر لاذقیہ پھر اسکندرونہ اور پھر سلوقیہ آباد ہیں۔ ان کے بعد شمال میں روم کا علاقہ آباد ہے۔ کوہِ لقام (جو سمندر کے اور آخری حصّہ کے معہ اس کے کناروں کے درمیان میں حائل ہے) کے بالمقابل شام کا وہ بالائی حصہ ہے جس کے جنوب میں حِصنِ الحوانی ہے۔ یہ قلعہ حشیشتہ الاسماعیلیہ کا ہے جو اس زمانے میں فداویہ کے نام سے مشہور ہیں اور اس قلعہ کو مصیات کہا جاتا ہے یہ قلعہ انطرطوس کے سامنے ہے اور پہاڑ کے مشرق اسی قلعہ کے سامنے حمص کے شمال میں قلعہ کے سامنے پہاڑ سے مشرق میں شہر سلمیہ واقع ہے اور مصیات سے شمال میں پہاڑ اور سمندر کے درمیان شہر انطاکیہ واقع ہے اور اس کے بالمقابل پہاڑ کے مشرق میں معَرّہ ہے اور معرہ کے مشرق میں مراغہ ہے اور انطاکیہ کے شمال میں مَصِیصَہ ہے اور پھر اذنہ اور پھر طرطوس ہے جو شام کا آخری حصہ ہے اس پہاڑ سے مغرب میں ان شہروں کے محاذ میں قنسرین پھر عین زُربہ ہے اور پہاڑ کے مشرق میں قنسرین کے سامنے حلب ہے اور عین زربہ کے بالمقابل منبج ہے جو شام کا آخری شہر ہے۔ دروں (دروب) کی سیدھی جانب دروب کے اور بحرِ روم کے درمیان رومی آبادیاں ہیں جو آج کل ترکمان کے زیرِ اقتدار ہیں ان کا بادشاہ ابن عثمان ہے ان آبادیوں کے ساحلِ سمندر پر شہر انطاکیہ اور علایا آباد ہیں۔ ارمنی آبادیوں میں جو دروں والے پہاڑ کے اور کوہِ سلسلہ کے درمیان واقع ہیں شہر مرعش، ملطیہ اور معرۃ بھی شامل ہیں جو شمال کے آخر تک آباد ہیں۔ اس اقلیم کے پانچویں حصہ میں ارمنی شہروں میں دریائے جیحون اور جیحون کے مشرق سے دریائے سموں نکلتا ہے۔ دریائے جیحوں جنوب میں بہتا ہوا دروں سے آگے بڑھ کر طرسوس سے پھر مصیصہ سے گذرتا ہے پھر شمال مغرب کی طرف مڑتا ہوا اترتا ہے حتی کہ سلوقیہ کے جنوب میں بحرِ روم میں گر جاتا ہے اسی طرح دریائے سیحون دریائے جیحوں کے محاذ میں اور معرّہ اور مرعش کے محاذ میں بہتا ہوا دروں والے پہاڑوں سے تجاوز کر کے شام میں پہنچتا ہے پھر عین زربہ میں پہنچتا ہے اور دریائے جیحوں سے تجاوز کرتا ہے پھر شمال مغرب کی طرف مڑ کر مصیصہ کے پاس اس کے مغرب میں دریائے جیحوں سے جا ملتا ہے جزیرہ کی آبادیوں کے جنوب میں جن کو کوہِ لکام کا موڑ اور کوہِ سلسلہ گھیرے ہوئے ہے۔ رافضہ، رقہ، حران، سُروج، رہا، نصیبین اور سمیساط آباد ہیں آمد کوہ سلسلہ کے نیچے شمالی حصہ کے اخیر میں واقع ہے یہ مشرقی حصہ کا بھی اخیر ہے۔ اسی قطعہ کے وسط سے دریائے فرات اور دجلہ گذرتے ہیں۔ یہ دونوں پانچویں اقلیم سے نکلتے ہیں اور جنوب میں ارمنی آبادیوں سے گذرتے ہوئے کوہ سلسلہ سے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آگے بڑھ جاتے ہیں۔ اب دریائے فرات سمیساط وسُروج کے مغرب سے گذر کر مشرق کی طرف مڑ جاتا ہے اور رافضہ اور 12
رقہ کے پاس سے گذر کر چھٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے اور دجلہ آمد کے مشرق سے گذرتا ہے اور جلد ہی مشرق کی طرف مڑ جاتا ہے اور جلد ہی چھٹے حصہ کی طرف نکل جاتا ہے۔

چوتھی اقلیم کا چھٹا جز: اس اقلیم کے چھٹے حصہ کے مغرب میں جزیرہ کے شہر ہیں اور بلاد جزیرہ کے مشرق میں عراقی شہر ہیں جو ان سے متصل ہیں اور اس حصہ کے تقریباً ختم پر ختم ہو جاتے ہیں۔ عراق کے آخر سے کوہِ اصفہان شروع ہوتا ہے جو اس حصہ کے جنوب سے اترتا ہوا مغرب کی طرف جھکا ہوا چلتا ہے پھر جب درمیانی حصہ تک اور شمال میں آخری حصہ تک پہنچتا ہے تو مغرب کی طرف مڑتا ہوا چھٹے حصہ سے نکل جاتا ہے اور سیدھا چل کر پانچویں جز میں کوہ سلسلہ سے جا ملتا ہے جس سے چھٹے حصہ کے غربی اور مشرقی دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں مغربی ٹکڑے کے جنوب سے اور اقلیم کے پانچویں حصہ سے دریائے فراط نکلتا ہے اور شمال سے دجلہ فرات' چھٹے حصہ میں جا کر فرقیسیا سے گذرتا ہے۔ یہاں اس سے ایک شاخ نکلتی ہے جو شمال کی طرف جا کر سرزمین جزیرہ میں داخل ہو جاتی ہے اور اس کے اطراف میں گھومتی ہے اور کھو جاتی ہے۔ فرات قرقیسیا سے آگے بڑھ کر جلد ہی جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے اور خابور کے پاس سے گذر کر مغرب رحبہ تک پہنچتا ہے وہاں اس سے کئی شاخیں نکلتی ہیں جو جنوب سے گذرتی ہیں اور اپنے مغرب میں صفین کو چھوڑتی ہوئی مشرق کی طرف رخ کر لیتی ہیں یہاں ان سے کئی شاخیں نکلتی ہیں جن میں سے بعض کوفہ سے گذرتی ہیں اور بعض قصر بن ابی ہبیرہ سے اور جامعین سے۔ پھر یہ ساری شاخیں اس حصہ کے جنوب سے گذر کر تیسری اقلیم تک پہنچتی ہیں اور وہاں حیرۃ اور قادسیہ کے مشرق میں گم ہو جاتی ہیں' فرات رحبہ سے مشرق کی طرف بہتا ہوا سیدھا شمال ہیت میں پہنچتا ہے۔ پھر زاب وانبار کے جنوب سے گذر کر بغداد کے پاس دریائے دجلہ میں گر جاتا ہے' دریا دجلہ جب پانچویں حصہ سے چھٹے حصہ میں داخل ہوتا ہے اور ابن عمر والے جزیرے کے شمال سے گذر کر موصل اور تکریت سے گذرتا ہے اور حدثیہ پر پہنچتا ہے تو جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے اور مشرق میں حدیثہ چھوڑ دیتا ہے اور زاب کبیر اور زاب صغیر کو بھی مشرقی سمت میں چھوڑ دیتا ہے اور سیدھا جنوب سے اور مغرب قادسیہ سے گذرتا ہوا بغداد پہنچ کر فرات سے مل جاتا ہے۔ پھر جنوب میں مغرب جرجرایا سے گذرتا ہوا تیسری اقلیم کے ایک حصہ میں نکل آتا ہے یہاں اس کی شاخیں اور نہریں پھیل جاتی ہیں پھر یہ تمام شاخیں مل جاتی ہیں اور یہ عبادان کے پاس بحر فارس میں گر جاتا ہے۔ بغداد میں ملنے سے قبل دجلہ اور فرات کے دوآبہ میں بلاد جزیرہ واقع ہیں جب دجلہ بغداد سے آگے بڑھتا ہے تو اس سے ایک دوسرا دریا جو شمال مشرق سے آتا ہے مل جاتا ہے یہ معاون دریا جو شمال مشرق سے آتا ہے مل جاتا ہے یہ معاون دریا بغداد کے سامنے مشرق کے رخ پر نہروان کے شہروں پر پہنچتا ہے پھر جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے اور تیسری اقلیم میں داخل ہونے سے قبل ہی دجلہ سے مل جاتا ہے اسی دریا کے اور کوہ عراق کے دعجم کے درمیانی علاقہ میں شہر جلُولہ ہے اور اس کے مشرق میں پہاڑ کے شہر حلوان اور صیمرۃ ہیں۔ اس حصہ کے مغربی ٹکڑے میں ایک پہاڑ شامل ہے جو کوہ اعاجم سے شروع ہو کر مشرق کی طرف چلتا ہے اور آخری حصہ تک پہنچتا ہے اسے کوہ شہرزُور کہا جاتا ہے یہ پہاڑ بھی اس مغربی ٹکڑے کو دو حصوں میں بانٹ دیتا ہے اس چھوٹے ٹکڑے کے جنوب میں اور اصفہان سے شمال مغرب میں شہر خونجان ہے اس ٹکڑے کو بلد ہُلُوس کہا جاتا ہے اس کے وسط میں شہر نہاوند ہے اور نہاوند کے شمال میں جہاں دو پہاڑ ملتے ہیں ان سے مغرب میں شہر شہرزور ہے اور اس کے آخیر میں مشرق میں شہر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دینور ہے دوسرے چھوٹے ٹکڑے میں آرمینیہ کے علاقہ کا کچھ حصہ شامل ہے جس کا پایہ تخت مُراغہ ہے اور کوہ عراق کے بالمقابل جو حصہ واقع ہے اسے باریا کہا جاتا ہے یہ کردوں کی رہائش گاہیں ہیں اور زاب کبیر اور زاب صغیر جو دجلہ پر واقع ہیں اسی کے پیچھے ہیں اس ٹکڑے کے آخیر میں مشرق میں آذربیجان کے شہر واقع ہیں جن میں تبریز و بیدقان بھی شامل ہیں اس حصہ کے شمال مشرق کے گوشے میں دریائے تیطش کا کچھ حصہ واقع ہے یہاں اسے بحر خزر کہتے ہیں۔

چوتھی اقلیم کا ساتواں جز: اس اقلیم کے ساتویں حصہ کے جنوب مغرب میں زیادہ تر ہُلُوس کے شہر آ گئے ہیں جن میں ہمدان اور قزدین بھی شامل ہیں۔ بلاد ہلوس کا باقی حصہ تیسری اقلیم میں ہے جن میں اصفہان بھی ہے اس سرزمین کو جنوب میں ایک پہاڑ گھیرے ہوئے ہے جو اس کے مغرب سے نکلتا ہے اور تیسری اقلیم سے گذرتا ہوا چھٹے حصہ سے مڑ کر چوتھی اقلیم میں چلا جاتا ہے اور مشرق کی طرف سے کوہ عراق سے جا ملتا ہے۔ کوہ عراق کا ذکر گذر چکا اور یہ بھی کہ وہ مشرقی ٹکڑے میں ہلُوس کے شہروں کے گھیرے ہوئے ہے۔ یہ پہاڑ جو اصفہان کا احاطہ کرتا ہے تیسری اقلیم سے شمال کی طرف اترتا ہوا اس ساتویں حصہ کی طرف نکل آتا ہے اور مشرق سے ہلوس کے شہروں کو گھیر لیتا ہے یہاں اس کے نیچے قاشان ہے پھر قُم ہے پھر یہ تقریباً آدھا راستہ طے کر کے قدرے مغرب کی طرف مڑ جاتا ہے پھر گول ہوتا ہوا واپس ہوتا ہے اور مشرق کی طرف شمال کی طرف منحرف ہو کر بڑھتا ہے۔ حتی کہ اقلیم پنجم کی طرف نکل جاتا ہے اس کے موڑ و گھماؤ پر مشرق میں شہر رے واقع ہے اس کے موڑ سے ایک دوسرا پہاڑ بھی شروع ہوتا ہے جو مغرب میں اس حصہ کے آخیر تک جاتا ہے یہاں اس کے جنوب میں قزوین کی شمالی جانب اور کوہ ری کے اس جانب جو شمال مشرق کو جاتے ہوئے اس سے متصل ہے درمیانی حصہ تک پھر اقلیم پنجم تک ان پہاڑوں کے اور طبرستان کے ایک ٹکڑے کے درمیان طبرستان کے شہر ہیں اور اقلیم پنجم سے اس حصہ میں داخل ہو کر مغرب سے مشرق تقریباً نصف حصہ تک پہنچتا ہے۔ کوہ ری کے پاس ہی جرجان کی آبادیاں ہیں جن میں سے بسطام بھی ہے اس پہاڑ کے پیچھے اس حصہ کا تھوڑا سا قطعہ ہے جس میں اس کے جنگلوں کا باقی حصہ ہے جو فارس و خراسان کے درمیان ہیں اور قاشان کے مشرق میں ہیں۔ ان جنگلات کے آخیر میں اس پہاڑ کے پاس شہر استر آباد واقع ہے اور اس حصہ کے آخر تک اس پہاڑ کے مشرق میں شہر نیشاپور ہے پھر آخر حصہ تک مرو شاہجہاں ہے اور اس کے شمال میں جُرجان کے مشرق میں اور اس حصہ کی آخری مشرقی سمت میں مہرجان، خازرون اور طوس واقع ہیں یہ سب پہاڑ کے دامن میں ہیں۔ ان کے شمال میں نسا کا علاقہ ہے جو شمال و مشرق میں چٹیل میدانوں سے گھرا ہوا ہے۔

چوتھی اقلیم کا آٹھواں جز: اس اقلیم کے آٹھویں حصہ میں مغرب میں دریائے جیحون ہے جو جنوب سے شمال تک جا رہا ہے اس دریا کے مغربی کنارے پر علاقہ خراسان کے رمم اور آمل آباد ہیں اور علاقہ خوارزم کے ظاہریہ اور جرجانیہ۔ اسے جنوب مغرب سے کوہ استر آباد گھیرتا ہے جو ساتویں حصہ میں واقع ہے اور آٹھویں حصہ کے مغرب سے نکلتا ہے۔ اس زاویہ میں ہرارت اور جوزجان کا باقی حصہ ہے۔ حتی کہ یہ پہاڑ کوہ تُم سے مل جاتا ہے جیسا کہ ہم وہاں ذکر کر آئے ہیں اس حصہ سے دریائے جیحوں کے مشرق میں اور اسی حصہ کے جنوب میں بخارا کا حصہ ہے پھر صنعد کا۔ صنعد کا پایہ تخت سمرقند ہے اس کے بعد سردارا اور اُشنہ کا علاقہ ہے اور مشرق میں جنجیدہ ہے جس پر یہ حصہ ختم ہو جاتا ہے۔ سمرقند، سردارا اور اشنہ کے شمال میں سرزمین

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایلاق ہے۔ پھر اس کے شمال میں شاش کا علاقہ ہے اسی پر مشرق میں یہ حصہ ختم ہو جاتا ہے اس قطعہ کے جنوب میں نویں حصہ کے جنوب میں فرغانہ کا باقی علاقہ ہے۔

چوتھی اقلیم کا نواں اور دسواں جز: اس ٹکڑے سے جو نویں حصہ میں ہے دریائے شاش (چاچ) نکلتا ہے جو آٹھویں حصہ کے عرض سے گذرتا ہوا دریائے جیحون میں اس جگہ آ کر گرتا ہے جہاں یہ ہشتم جز کو چھوڑ کر جز ہشتم کے شمال میں اقلیم پنجم کی طرف نکل جاتا ہے اس سے سرزمین ایلاق میں ایک اور دریا مل جاتا ہے جو تبت کی سرحد سے تیسری اقلیم کے نویں حصہ سے آتا ہے اور نویں حصہ سے نکلنے سے پہلے ہی اس میں دریائے فرغانہ مل جاتا ہے دریائے شاش کی سمت ہی میں کوہ جراغون ہے جو پانچویں اقلیم سے شروع ہو کر مشرق کی طرف قدرے شمال کو جھکتا ہوا مڑ کر نویں حصہ میں علاقہ شاش کو گھیرتا ہوا جا نکلتا ہے پھر نویں حصہ میں مڑ کر وہاں جنوب تک شاش و فرغانہ کو گھیر لیتا ہے اور تیسری اقلیم میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس حصہ کے وسط میں دریائے شاش کے اور اس پہاڑ کے ایک حصہ کے درمیان فاراب کا علاقہ ہے اور اس کے اور بخارا اور خوارزم کے علاقہ کے درمیان چٹیل میدان ہیں اس حصہ کے شمال اور مشرقی کونے میں خجندہ کا علاقہ ہے جس میں اسبیجاب اور طراز واقع ہیں اس اقلیم کے مغربی نویں حصہ میں فرغانہ اور شاش کی سرزمین کے بعد جنوب میں خزلجیہ کی سرزمین ہے اور شمال میں ارضی خلیجہ ہے اور پورے مشرقی حصہ میں سرزمین گیما کیہ ہے جو پورے دسویں حصہ میں پھیل کر کوہ قوقیا (قاف) سے جو مشرقی آخری جزو ہے جا ملتی ہے۔ بحر محیط کے ایک ٹکڑے پر کوہ یاجوج ماجوج (کوہ قاف) ہے یہ تمام قومیں ترکی قبائل میں سے ہیں۔

اقلیم پنجم

پانچویں اقلیم کا پہلا جز: پانچویں اقلیم کا پہلا حصہ زیادہ تر زیر آب ہے البتہ تھوڑا سا حصہ جنوب و مشرق میں کھلا ہوا ہے اس لیے کہ بحر محیط اس حصہ کے مغرب سے پانچویں، چھٹی اور ساتویں اقلیم میں داخل ہوتا ہے جو حصہ جنوب میں کھلا ہوا ہے مثلث کی شکل میں ہے اور اندلس سے متصل ہے اور اسی میں اندلس کا باقی حصہ پایا جاتا ہے جسے سمندر دو طرف سے گھیرتا ہے گویا وہ مثلث کے دو ضلع ہیں، چنانچہ اس میں مغربی اندلس کے باقی حصوں میں سے سمندر کے کنارے پر جنوبی اور مغربی حصہ کے شروع میں ہی شہر سعیور واقع ہے اور اس کے مشرق میں سلمنکہ ہے اور اس کے بیچ میں سمورہ ہے سلمنکہ کے مشرق میں ایلہ ہے جو آخر جنوب میں ہے اور اس سے مشرق میں قستالیہ کا علاقہ ہے جہاں شہر شقونیہ واقع ہے اس کے شمال میں سرزمین لیون اور برغشت ہے پھر اس کے پیچھے شمال میں جلیقیہ کا علاقہ ہے جو اس مثلث کے زاویہ تک پھیلا ہوا ہے اور مغربی ضلع کے اخیر میں ساحل سمندر پر شنتیاقو (شہر یعقوب) آباد ہے۔ اسی حصہ میں مشرقی اندلس کا مشہور شہر شطلیہ واقع ہے جو جنوبی جز کے اخیر میں اور قسالہ ہے۔ پھر قسالہ اور برغشت کے درمیان ناجزہ ہے۔ اس قطعہ زمین کے بیچ میں ایک بڑا پہاڑ پایا جاتا ہے۔ جو سمندر کے اور شمال و مشرق کے ضلع کے محاذ میں ہے اور قریب ہے۔ جو اس ضلع سے اور سمندر سے نبلونہ کے پاس مشرق میں (قبل اس کے جنوب میں اقلیم چہارم میں بحر روم سے ملے) جا ملتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گویا اندلس کی حفاظت کے لیے مشرق کی جانب یہ پہاڑ ایک قدرتی دیوار ہے اس پہاڑ کے راستے اور درے غشکونیہ کے شہروں کی طرف نکلتے ہیں جو ایک فرنگی قوم ہے ان میں سے چوتھی اقلیم میں بحر روم کے ساحل پر برشلونہ اور بونہ واقع ہیں اور ان دونوں کے پیچھے شمال میں خریدہ اور مرقشونہ ہیں اور ان میں سے پانچویں اقلیم میں خریدہ کے شمال میں طلوشہ ہے اور اس حصہ میں جو قطعہ زمین مشرق میں کھلا ہوا ہے وہ ایک مستطیل مثلث کی شکل میں ہے جس کا زاویہ حادہ مشرق میں کوہ بُرنات کے پیچھے ہے اس حصہ میں بحر محیط کے ساحل پر اس قطعہ کے اس سرے پر جس سے کوہ برنات ملتا ہے شہر نیونہ آباد ہے اور اس جز کے شمال مشرق کے گوشہ میں اس قطعہ کے اخیر میں آخیر جز تک نیطو کی سرزمین ہے۔ جو فرنگی قوم ہے۔

پانچویں اقلیم کا دوسرا جز: اس اقلیم کے دوسرے حصہ میں مغرب میں غشکونیہ کا علاقہ ہے اور شمال میں نیطو اور برغشت کا علاقہ ہے جن کو ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ علاقہ غشکونیہ کے مشرقی حصہ کے شمال میں زمین کا ایک قطعہ بحر روم سے نکل کر اس جز میں ڈاڑھ کی طرح ابھر آیا ہے جو قدرے مشرق کی طرف جھک گیا ہے اور غشکونیہ کا علاقہ اس کے مغرب میں سمندر کی خلیج تک گھس آیا ہے اسی قطعہ کے سرے پر شمال میں جنُوہ کی آبادیاں ہیں اور شمال میں اسی کی سیدھ میں کوہ نیت جون ہے اور شمال میں اسی کی سیدھ میں برغونہ کی سرزمین ہے اور مشرق میں جنوہ کے اس قطعہ سے جو بحرہ روم سے نکل آیا ہے دوسرا قطعہ ہے جو سمندر سے نکل آیا ہے ان دونوں کے قطعوں کے درمیان ایک خلیج ہے جو خشکی میں داخل ہوتی ہے۔ اس خلیج کے مغرب میں نیش ہے اور مشرق میں شہر رومہ الکبریٰ ہے جو فرنگی بادشاہوں کا پایہ تخت ہے اور ان کے بابا (پوپ) اور بطریق اعظم کی رہائش گاہ ہے۔ اس کی شاندار اور بلند عمارتیں حیرت انگیز عبادت گاہیں اور غیر معمولی گرجے دنیا میں مشہور ہیں۔ اس میں حیرت انگیز نہر ہے جو اس شہر کے درمیان سے مشرق سے مغرب کی طرف نکل جاتی ہے اور تانبے کے فرش پر بہتی ہے اسی شہر میں پطرس اور بولس کا گرجا ہے جو حضرت مسیح کے حواری ہیں اور یہیں مدفون ہیں بلاد رومہ کے شمال میں اسی حصہ کے آخر تک افترنصیصہ کی (فرانس کی) آبادیاں ہیں اور بحر روم کے اس ساحل پر جس کے جنوب میں شہر رومہ ہے۔ رومہ کے مشرق میں نابل کی سرزمین ہے جو شہر قلوریہ سے (جو ایک فرنگی شہر ہے) متصل ہے اس کے شمال میں خلیج بنادقہ کا ایک ٹکڑا ہے جو تیسرے حصہ سے اس حصہ میں مغرب سے اور شمال کے محاذ میں بڑھتا ہوا داخل ہوتا ہے اور تقریباً اس حصہ کے تہائی پر ختم ہوتا ہے اسی ٹکڑے پر بنادقہ کی زیادہ آبادیاں ہیں جو جنوب سے اس حصہ کے اور بحر محیط کے بیچ سے شروع ہوتی ہیں۔ اقلیم ششم میں اس خلیج کے شمال میں انکلایہ کی آبادیاں ہیں۔

پانچویں اقلیم کا تیسرا جز: اس اقلیم کے تیسرے حصہ کے مغرب میں خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان قلوریہ کی بستیاں ہیں جن کو بحر روم نے مشرق کی طرف سے گھیر رکھا ہے اور چوتھی اقلیم میں ان بستیوں کی خشکی سے بحر روم کی ایک خلیج کی شکل میں مربوط ہے جو دو کناروں کے درمیان ہے جو سمندر سے نکل کر شمال کی سمت میں ایک حصہ تک آئے ہیں قلوریہ کے مشرقی جہت میں انکیردہ کی آبادیاں ہیں جو خلیج بنادقہ اور بحر روم کے درمیان ایک خلیج میں آباد ہیں۔ خلیج بنادقہ ان آبادیوں کو شمال کی طرف جاتے ہوئے مشرق سے گھرتی ہے۔ پھر یہ خلیج شمالی آخری حصہ کے محاذ میں مغرب کی طرف مڑ جاتی ہے اور اسی خلیج کی سیدھ میں چوتھی اقلیم میں ایک بڑا پہاڑ ہے جو اس کے محافظ میں شمال کی طرف بڑھتا ہے پھر چھٹی اقلیم میں جا کر اس کے ساتھ مغرب

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی طرف مڑ جاتا ہے حتیٰ کہ خلیج کے سامنے اس کے شمال میں انکلایہ کی آبادیوں میں ختم ہو جاتا ہے جو جرمن کی آبادیاں ہیں جیسا کہ ہم بیان کریں گے اور اس خلیج پر اور اس خلیج کے اور پہاڑ کے درمیان جہاں تک یہ دونوں شمال تک بڑھتے گئے ہیں نبادقہ کی آبادیاں ہیں پھر جب یہ دونوں مغرب کی طرف مڑ جاتے ہیں تو ان کے درمیان حروایا کی پھر خلیج کے کنارے پر جرمن اقوام کی آبادیاں ہیں۔

پانچویں اقلیم کا چوتھا جز: اس اقلیم کے چوتھے حصہ کے جنوب میں بحر روم کا ایک ٹکڑا نکل آیا ہے جو چوتھی اقلیم سے آیا ہے اور داڑھ کی طرح ہے اسی طرح شمال میں نکل آیا ہے اور ان دونوں ٹکڑوں کے درمیان ایک چھوٹی سی خلیج واقع ہے اس حصے کے آخر میں مشرق میں سمندر کے ٹکڑے ہیں جن سے شمال میں خلیج قسطنطنیہ نکلتی ہے یہ خلیج جنوبی کنارے سے نکل کر شمالی سمت میں جاتی ہے حتیٰ کہ چھٹی اقلیم میں داخل ہو جاتی ہے اور وہاں جلد ہی مشرق کی طرف مڑ کر بحر نیطش تک پہنچتی ہے جو پانچویں حصہ میں اور اس سے قبل کچھ چوتھے حصے اور اس کے بعد چھٹی اقلیم میں ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے۔ شہر قسطنطنیہ اس خلیج کے مشرق میں اور اس حصہ کے اخیر میں شمال میں واقع ہے۔ یہ ایک بڑا شہر ہے جو شاہان روم کا پایہ تخت تھا۔ اس میں عمارتوں کے اور ان کی ضخامت کے اس قدر آثار پائے جاتے ہیں جن کے واقعات عام طور پر مشہور عوام ہیں اس حصہ کے اس قطعہ میں جو بحر روم اور خلیج قسطنطنیہ کے درمیان ہے مقدونیہ کی آبادیاں ہیں جو یونانیوں کے زیر نگیں رہ چکی ہیں انہیں آبادیوں میں ان کے ملک کی ابتداء ہوئی۔ اس خلیج کے مشرق میں اس حصہ کے آخر تک سرزمین باطوس کا ایک ٹکڑا ہے۔ میرے خیال میں اس زمانے میں یہ قوم ترکمان کی جولانگاہ ہے یہیں ابن عثمان کی حکومت ہے۔ اس کا پایہ تخت برصہ ہے اس پر ان سے پہلے رومی حکمران تھے۔ یہ مختلف قوموں کے زیر نگیں رہ چکا ہے حتیٰ کہ اب ترکمانوں کے قبضہ میں ہے۔

پانچویں اقلیم کا پانچواں جز: اس اقلیم کے پانچویں جز میں جنوب مغرب میں سرزمین باطوس ہے اور باطوس کے شمال میں آخر جز تک عموریہ کی آبادیاں ہیں۔ عموریہ کے مشرق میں دریائے قباقب رواں دواں ہے جو دریائے فرات کا معاون دریا ہے اور ایک پہاڑ سے نکلتا ہے جو وہیں پر ہے اور جنوب کی طرف بڑھتا ہوا فرات سے آملتا ہے۔ قبل اس کے کہ فرات اس حصہ سے نکل کر اقلیم چہارم میں پہنچے جہاں قباقب اور فرات کا ملاپ ہوتا ہے اس سے مغرب میں آخر جز تک دریائے سیحون کا مبداء ہے پھر اس کے مغرب میں نہر جیحون کا۔ یہ دونوں دریا سیدھے جاتے ہیں ان کا ذکر اوپر گذر چکا۔ وہیں فرات کے مشرق میں دریائے دجلہ کا دہانہ ہے جو اپنی سمت پر اس حصہ کے محاذ میں جاری ہے حتیٰ کہ بغداد کے پاس فرات میں گر جاتا ہے اور اس زاویہ میں جو اس حصہ کے جنوب و مشرق کے درمیان ہے اور اس پہاڑ کے پیچھے ہے جس سے دریائے دجلہ نکلتا ہے۔ شہر میافارقین ہے اور دریائے قباقب جس کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں اس حصہ کے دو ٹکڑے کر دیتا ہے۔ ایک جنوب مغرب میں ہے جس میں سرزمین باطوس ہے اور باطوس کے نیچے آخری جز تک شمال میں اور اس پہاڑ کے پیچھے جس سے دریائے قباقب نکلتا ہے عموریہ کا علاقہ ہے اور ایک شمال مشرق میں ہے جنوب میں اس سے ۱/۳ مسافت پر دجلہ اور فرات کا منبع ہے اور شمال میں سرزمین عموریہ سے ملحق کوہ قباقب کے پیچھے کافی دور تک بلتان کی سرزمین پھیلی ہوئی ہے اور منبع فرات کے نزدیک ہی شہر حرشنہ واقع ہے اور شمال مشرق میں بحر نیطش کا ایک ٹکڑا آملا ہے جس کی معاون خلیج قسطنطنیہ ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پانچویں اقلیم کا چھٹا جز: اس اقلیم کے حصہ ششم میں جنوب مغرب میں ارمینیہ کی متصلہ آبادیاں ہیں جو شروع ہو کر مشرق کی جانب اس حصہ کے وسط تک پہنچتی ہیں آبادیوں کے جنوب مغرب میں اردن ہے اور شمال میں تفلیس و دبیل ہیں۔ اردن کے مشرق میں شہر خلاط اور برذعہ ہیں اور جنوب میں قدرے مشرق کی طرف ہٹ کر شہر ارمینیہ ہے۔ اسی مقام سے ارمینیہ کا علاقہ شروع ہوتا ہے اور چوتھی اقلیم تک پہنچتا ہے وہاں کوہ اکراو (اُرمیٰ) کے مشرق میں شہر مراغہ ہے۔ اس پہاڑ کا ذکر چوتھی اقلیم کے چھٹے حصے میں گذر چکا۔ اس حصہ میں اور چوتھی اقلیم میں مشرق کی طرف آذربیجان کا علاقہ آرمینیہ سے آملتا ہے اس حصہ کے اخیر میں مشرق میں اردبیل کا علاقہ ہے جو بحر طبرستان کے ایک ٹکڑے پر ہے۔ یہ ٹکڑا اس علاقہ میں مشرق کی طرف حصہ ہفتم سے آیا ہے اسے بحر طبرستان کہتے ہیں اسی پر اس جزر کے شمال میں خزر (ترکمان) کی آبادیوں کا کچھ حصہ ہے اس سمندری قطعہ کے اخیر میں شمال میں چند پہاڑ شروع ہوتے ہیں جو ملے جلے مغربی سمت پر پانچویں جز میں پہنچتے ہیں پھر پانچویں حصہ میں مڑتے ہوئے میافارقین کو گھیرتے ہوئے چوتھی اقلیم میں آمد کے پاس نکلتے ہیں اور شام کے نشیبی حصہ کوہ سلسلہ سے مل جاتے ہیں اور کوہ لکام سے بھی جیسا کہ گذر چکا۔ ان شمالی پہاڑوں میں اس حصہ میں دروازوں کی طرح درّے ہیں جو دونوں طرف نکلتے ہیں۔ ان کے جنوب میں بلاد ابواب کا (دربند کے صوبے کا) علاقہ ہے جو مشرق میں بحر طبرستان تک ملا ہوا ہے۔ اسی بحر طبرستان پر شہر باب الابواب ہے اور جنوب کی طرف سے مغرب میں شہر ارمینیہ سے اس کا اتصال ہے۔ مشرق میں باب الابواب اور ارمینیہ اور جنوبی آذربیجان کے درمیان زاب کا علاقہ ہے جو بحر طبرستان تک ملا ہوا ہے۔ ان پہاڑوں کے شمال میں اس حصہ کا کچھ قطعہ ہے جس کے مغرب میں شمال مغرب والے گوشے میں مملکت سریر ہے۔ اس پورے جز میں بحر نیطش کا ٹکڑا بھی آملا ہے جس کی معاون خلیج قسطنطنیہ ہے جس کا ذکر اوپر گذر گیا اور جسے بلاد سریر گھیرے ہوئے ہے اسی کے ساحل پر اطرابزیدہ آباد ہے۔ بلاد سریر کوہ ابواب کے اور شمال کے درمیان اس حصہ سے آملتے ہیں حتیٰ کہ مشرق میں اس پہاڑ پر ختم ہو جاتے ہیں جو ان کے اور سرزمین خزر کے درمیان حائل ہے۔ ان کا آخری شہر صول اسی پہاڑ کے قریب ہے۔ اس حائل ہونے والے پہاڑ کے پیچھے سرزمین خزر کا ایک ٹکڑا ہے جو اس حصہ کے اس شمال مشرقی زاویہ پر ختم ہوتا ہے جو بحر طبرستان سے ملا ہوا ہے اور شمال میں اس حصہ کے اخیر تک پہنچ گیا ہے۔

پانچویں اقلیم کا ساتواں جز: اس اقلیم کا حصہ ہفتم مغرب میں سارا بحر طبرستان میں ڈوبا ہوا ہے۔ چوتھی اقلیم میں بحر طبرستان کے جنوب میں ایک ٹکڑا نکلتا ہے جس کا بیان اوپر گذر چکا کہ اس پر طبرستان کا علاقہ واقع ہے اور دیلم کے پہاڑ بھی جو قزوین تک چلے گئے ہیں۔ اسی آبی ٹکڑے کے مغرب میں دوسرا ٹکڑا آکر اس سے مل جاتا ہے جو اقلیم چہارم کے چھٹے جز میں واقع ہے پھر اسی کے شمال سے ایک اور ٹکڑا آکر ملتا ہے جو حصہ ششم میں مشرق کی جانب واقع ہے اس حصہ کا ایک ٹکڑا شمال مغربی زاویہ کے پاس کھلا ہوا ہے جس میں دریائے اتل بحر طبرستان میں گرتا ہے۔ اس حصہ کے مشرق میں ایک قطعہ پانی سے کھلا ہوا رہ گیا ہے جس میں ایک ترکی قوم (غز) آباد ہے اور جسے جنوب سے ایک پہاڑ گھیرتا ہے جو آٹھویں جز سے اس جز میں داخل ہوا ہے اور مغربی رخ پر چلتا ہوا قریب قریب وسط جز تک پہنچتا ہے۔ پھر شمال کی طرف مڑ کر بحر طبرستان سے الگ ہو جاتا ہے۔ پھر بحر کے ساتھ ساتھ چلتا ہوا اقلیم ششم تک پہنچ جاتا ہے پھر اپنے کنارے پر مڑ کر بحر طبرستان سے الگ ہو جاتا ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھر یہاں اسے کوہ سیاہ کہتے ہیں اور مغربی جہت میں چھٹی اقلیم کے چھٹے جز تک جاتا ہے پھر جنوب کی طرف لوٹتا ہے اور پانچویں اقلیم کے چھٹے جز تک پہنچ جاتا ہے۔ اس پہاڑ کا یہی حصہ اس جز میں ارضِ خزر اور سرزمین سریر کے درمیان حائل ہے اور سرزمینِ خزر سے چھٹے اور ساتویں جز میں اس پہاڑ (کوہ سیاہ) کے کنارے مل جاتے ہیں جیسا کہ آ رہا ہے۔

پانچویں اقلیم کا آٹھواں جز: اس اقلیم کا پورا آٹھواں حصہ (غُز) ترکوں کی ایک قوم کی جولا نگاہ ہے اس حصہ کے جنوب مغربی جہت میں بحیرۂ خوارزم ہے جس میں دریائے جیحوں گرتا ہے اس بحیرہ کا گھماؤ تین سومیل ہے، علاقہ غز کی بہت سی نہریں اس میں آ کر گرتی ہیں۔ اس کے شمال مشرق میں بحیرہ عرعون واقع ہے جس کا گھماؤ چار سومیل ہے اور اس کا پانی میٹھا ہے۔ اس حصہ کے شمالی گوشے میں کوہ مرغار (برف کا پہاڑ) ہے کیونکہ یہاں برف کبھی نہیں پگھلتا یہ پہاڑ اس جز کے اخیر تک چلا گیا ہے بحیرۂ عُرعُون کے جنوب میں کوہ حجر الصلد ہے یہ عُرعُون کے نام سے مشہور ہے اس لیے بحیرہ کا نام عُرعُون رکھا گیا ہے اس پہاڑ پر کوئی چیز نہیں پیدا ہوتی۔ بحیرہ کے شمال میں اس پہاڑ سے کوہِ مرغا سے بہت سی ندیاں نکلتی ہیں جو شمار سے باہر ہیں اور دونوں کناروں سے اسی بحیرہ میں گرتی ہیں۔

پانچویں اقلیم کا نواں جز: اس اقلیم کے نویں جز میں قوم ارکس کا علاقہ ہے (ترکوں کی ایک قوم ہے) جو غز کے علاقہ کے مغرب میں ہے اور کیا کیہ کے مشرق میں ہے اسے مشرق کی طرف سے اس حصہ کے آخر تک کوہ قاف گھیرے ہوئے ہے جو یاجوج و ماجوج کے علاقہ کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہاں یہ پہاڑ جنوب سے لے کر شمال تک چلا گیا ہے حتیٰ کہ دسویں حصہ میں داخل ہوتے ہی مڑ جاتا ہے یہ پہاڑ اس حصہ میں چوتھی اقلیم کے دسویں حصہ کے آخر سے شروع ہو کر داخل ہوا ہے وہاں یہ بحر محیط کو شمال میں آخری حصہ تک گھیرے ہوئے ہے اور چوتھی اقلیم کے دسویں حصہ کے نصف سے کچھ کم سے مغرب کی طرف مڑ گیا ہے اور اس نے شروع سے لے کر یہاں تک کیا کیہ کا علاقہ گھیر لیا ہے پھر پانچویں اقلیم کے دسویں حصہ تک نکل گیا ہے اور اس میں اس حصہ کے اخیر تک مغرب کی طرف بڑھتا چلا گیا ہے۔ اس حصہ کے جنوب میں ایک قطعہ پایا جاتا ہے جو مغرب تک مستطیل ہے جو اس پہاڑ کے احاطہ سے بچ گیا ہے۔ یہ قطعہ کیماک کے علاقے کے آخیر سے قبل ہی ختم ہو جاتا ہے پھر یہ قطعہ جزنہم کے مشرق میں اس کے بالائی حصہ میں نکل کر قدرے آگے جا کر شمال کی طرف مڑ جاتا ہے اور پھر سیدھا چل کر چھٹے اقلیم کے نویں حصہ میں پہنچتا ہے یہیں سد یاجوج ماجوج ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے یہاں بھی اقلیم کے اس جز کا شمال مشرقی زاویہ کوہ قاف کے گھیرے سے بچ جاتا ہے۔ یہ قطعہ بھی مستطیل ہے جو جنوب کی طرف بڑھتا چلا گیا ہے یہی یاجوج ماجوج کا علاقہ ہے۔

پانچویں اقلیم کا دسواں جز: اس اقلیم کے پورے دسویں جز میں سرزمینِ یاجوج ماجوج ہے ہاں اس کا مشرق میں کچھ حصہ جنوب سے شمال تک بحر محیط میں ڈوبا ہوا ہے بجز اس حصہ کے جس میں کوہ قاف جنوب مغرب کی طرف گذرتا ہوا حد فاصل بن گیا ہے۔ اس کے ماسوا تمام علاقہ یاجوج و ماجوج کا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چھٹی اقلیم

چھٹی اقلیم کا پہلا جز: اس اقلیم کا پہلا حصہ آدھے سے زیادہ سمندر میں ڈوبا ہوا ہے بحر محیط شمال کی طرف سے مشرق کی طرف مڑتا ہوا جنوب میں جانکلتا ہے۔ مگر جنوب میں قدرے آگے بڑھ کر ختم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا اس جز میں اس سرزمین کا ایک قطعہ کھلا رہ جاتا ہے جو سمندر کی دونوں طرفوں کے درمیان ہے اور بحر محیط کے جنوب مشرق میں ایک خلیج کی طرف واقع ہے اور طول وعرض میں فراخ ہوتا چلا گیا ہے یہ تمام علاقہ برطانیہ کا ہے۔ علاقہ برطانیہ کے آغاز میں دونوں طرفوں کے درمیان اور اس حصہ کے جنوب مشرق کے زاویہ میں صاقس کی آبادیاں ہیں جو نبطو کی آبادیوں سے ملی ہوئی ہیں جن کا ذکر پانچویں اقلیم کے پہلے اور دوسرے جز میں گزر چکا ہے۔

چھٹی اقلیم کا دوسرا جز: اس اقلیم کے دوسرے جز میں بھی مغرب وشمال میں بحر محیط گھس آیا ہے اس کے مغرب میں ایک مستطیل قطعہ ہے جو اس کے شمالی نصف حصہ سے بڑا ہے۔ یہ قطعہ برطانیہ کے اس علاقہ کے مشرق میں ہے جو اس اقلیم کے پہلے حصہ میں واقع ہے۔ اسی قطعہ کے شمال میں مغرب سے لے کر مشرق تک سمندر کا دوسرا قطعہ آکر مل گیا ہے جو اس حصہ کے مغربی آدھے حصہ میں قدرے فراخ ہو گیا ہے اور پھیل گیا ہے اسی حصہ میں اسی مقام پر جزیرہ انگلینڈ کی سرزمین ہے یہ ایک بہت بڑا جزیرہ ہے جس میں بڑے بڑے شہر آباد ہیں اور یہ ایک بہت بڑا ملک ہے۔ اس جزیرہ کا باقی حصہ ساتویں اقلیم میں ہے اسی قطعہ کے جنوب میں اور اس کے جزیرے میں جو اس حصہ کے مغربی نصف حصہ میں واقع ہے ارمندیہ اور افلاذش کی متصلہ آبادیاں ہیں پھر اس حصہ کے جنوب ومغرب میں فرانس کی آبادیاں ہیں اور ان سے مشرق میں برغونیہ کا علاقہ ہے یہ سارے علاقے فرنگیوں کے ہیں اور اس حصہ کے مشرقی نصف میں جرمنی علاقہ ہے اس کے جنوب میں انکلابیہ کا علاقہ ہے اور شمال میں برغونیہ کا علاقہ ہے۔ پھر سرزمینِ تھویکہ اور شطونیہ ہے اور بحر محیط کے ایک ٹکڑے پر شمال مشرق کے زاویہ میں ہے افریرہ کی سرزمین ہے۔ یہ تمام علاقے جرمن کی قوموں کے ہیں۔

چھٹی اقلیم کا تیسرا جز: اس اقلیم کے تیسرے حصہ کے مغربی گوشے میں جنوب میں مراتیہ کی آبادیاں ہیں اور شمال میں شطونیہ کی مشرقی گوشے میں جنوب میں انکویہ کی آبادیاں ہیں اور شمال میں بلونیہ کی جن کے درمیان کوہ بلواط حائل ہے جو اس حصہ میں چوتھے حصہ سے آیا ہے اور شمال کی طرف منحرف ہوتا ہوا مغرب سے گزرتا ہے حتیٰ کہ شطونیہ کی آبادیوں پر آکر مغربی نصف کے آخر میں ختم ہو جاتا ہے۔

چھٹی اقلیم کا چوتھا جز: چوتھے جز میں جنوب میں سرزمین جثولیہ اور اس کے نیچے شمال میں روس کی آبادیاں ہیں ان میں حد فاصل کوہ بلواط ہے جو اول حصہ سے مغرب کی طرف بڑھتا ہوا مشرق نصف قطعہ میں آکر ٹھہر جاتا ہے۔ علاقہ جثولیہ کے مشرق میں جرمانیہ کی آبادیاں ہیں اور جنوب مشرق کے زاویہ میں قسطنطنیہ کی سرزمین ہے اور اس کا شہر اس خلیج کے آخر میں ہے جو بحر روم سے نکلتی ہے اور بحر اسود میں گرتی ہے۔ لہٰذا بحر اسود کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا اس جز کے بالائی علاقہ میں پایا جاتا ہے اور یہ خلیج اس کی معاون ہے۔ ان دونوں کے زاویہ میں مسیناہ آباد ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چھٹی اقلیم کا پانچواں جز: چھٹی اقلیم کے پانچویں حصہ میں پھر چوتھے حصہ کے اخیر میں بحر اسود کے پاس یہ ٹکڑا خلیج سے متصل ہو جاتا ہے اور سیدھا مشرق کی طرف چلتا ہے اور اس پورے حصہ سے اور کچھ چھٹے حصہ سے اور اپنے دہانے سے تیرہ سو میل ہٹ کر چھ میل کے عرض میں آ کر ختم ہوتا ہے۔ اس سمندر سے پیچھے اس حصہ کے جنوب میں مغرب سے لے کر مشرق تک خشکی کا ایک مستطیل قطعہ ہے جس کے مغرب میں ساحل بحر اسود پر ہرقلیہ ہے جو پانچویں اقلیم کے علاقہ بلقان سے مل جاتا ہے اس کے مشرق میں لانیہ کی آبادیاں ہیں۔ جن کا پایہ تخت ساحلی بحر اسود پر سوتلی ہے اور اس حصہ کے مغرب میں اور بحر اسود کے شمال میں ترخان کی سرزمین ہے اور مشرق میں روس کی آبادیاں ہیں یہ تمام بستیاں ساحل بحر پر بسی ہوئی ہیں۔ روس کا علاقہ ترخان کے علاقہ کو اس جز میں مشرق سے گھیرے ہوئے ہے اور ساتویں اقلیم کے پانچویں حصہ میں شمال سے اور اس اقلیم کے چوتھے حصے میں مغرب کی طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔

چھٹی اقلیم کا چھٹا جز: چھٹے جز کے مغرب میں بحر اسود کا باقی حصہ ہے جو قدرے شمال کی طرف مڑا ہوا ہے۔ یہاں اس کے اور شمال میں آخری جز کے درمیان قمانیہ کی آبادیاں ہیں۔ بحر اسود کے مغرب میں جس کے شمالی رخ پر قدرے انحراف ہے اسی انحراف میں دور دور تک لانیہ کی باقی آبادیاں ہیں جن کا آخری جنوبی کنارا پانچویں جز میں ہے اس حصہ کے مشرق میں علاقہ خزر ملا ہوا ہے خزر کے مشرق میں سرزمین برطاس ہے اور شمال مشرق کے زاویہ میں سرزمینِ بلغار ہے اور جنوب مشرق کے زاویہ میں سرزمینِ بلجار ہے کوہ سیاہ کا ایک ٹکڑا یہیں سے اس علاقہ کو عبور کرتا ہے اور بحر خزر کے ساتھ اس جز کے بعد ساتویں جز میں جا کر مڑ جاتا ہے اور اس سے جدا ہو کر مغرب کی طرف بڑھتا ہے اور اس ٹکڑے سے گذرتا ہے اور پانچویں اقلیم کے جز ششم میں داخل ہو کر جبل ابواب سے جا ملتا ہے اسی مقام پر خزر کی کچھ آبادیاں ہیں۔

چھٹی اقلیم کا ساتواں جز: اس اقلیم کے ساتویں حصہ میں جنوب میں کوہ سیاہ' بحر طبرستان سے الگ ہو کر جہاں تک جاتا ہے وہ سارا مغربی علاقہ آخر حصہ خزر کا ہے۔ اس کے مشرق میں بحر طبرستان کا ایک ٹکڑا ہے جس کے مشرق و شمال میں سے کوہ سیاہ گزرتا ہے۔ کوہ سیاہ کے عقب میں شمال مغرب میں سرزمین برطاس ہے اور اس جز کے مشرقی جہت میں ارض شحرب اور ارض نخیاک ہے۔ یہ دونوں ترکی قومیں ہیں۔

چھٹی اقلیم کا آٹھواں جز: آٹھویں جز کے جنوب میں سرزمین جولخ ہے (یہ ایک ترکی قوم ہے) یہ قوم نواح شمال کے مغرب میں اور سرزمین مُنتنہ کے اور اس سرزمین کے مشرق میں آباد ہے جس کے بارے میں مشہور ہے کہ سدِ یاجوج ماجوج کی تعمیر سے قبل یاجوج و ماجوج نے اسے اجاڑ دیا تھا۔ اسی سرزمین مُنتنہ میں دریائے اثل ہے جو دنیا کا سب سے بڑا دریا ہے۔ یہ دریا ترکی علاقہ سے گذرتا ہوا پانچویں اقلیم کے ساتویں جز میں پہنچ کر طبرستان میں گر جاتا ہے۔ یہ دریا سانپ کی طرح بل کھاتا ہوا چلتا ہے اور جگہ جگہ مڑتا ہے اور سرزمین منتنہ کے ایک پہاڑ کے تین چشموں سے شروع ہوتا ہے جو ایک دریا میں جمع ہو جاتے ہیں یہ دریا مغرب میں اس اقلیم کے ساتویں حصہ تک بڑھتا ہے اور شمال میں پہنچ کر ساتویں اقلیم کے ساتویں حصہ کی طرف مڑ جاتا ہے پھر جنوب و مغرب کے درمیان بہتا ہوا' ساتویں اقلیم کے چھٹے جز تک نکل جاتا ہے۔ پھر تھوڑی سی دور مغرب

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی طرف بہہ کر دوسری بار جنوب کی طرف مڑ جاتا ہے اور چھٹی اقلیم کے چھٹے جز کی طرف لوٹ آتا ہے یہاں اس سے ایک ندی پھوٹتی ہے جو مغرب کی طرف بہہ کر اسی جز میں بحر سیاہ میں گر جاتی ہے۔ یہ دریا بلغار کے علاقے میں شمال و مشرق کے درمیان بہتا ہوا چھٹی اقلیم کے ساتویں جز میں نکل جاتا ہے۔ پھر تیسری بار جنوب کی طرف مڑتا ہے اور جبل سیاہ کے پاس سے گزر کر خزر کے علاقے میں جا نکلتا ہے۔ پھر پانچویں اقلیم کے ساتویں حصہ میں پہنچتا ہے اور وہاں بحر طبرستان میں (اس قطعہ میں پہنچ کر جو اقلیم کے اس کے مغرب و جنوب کے زاویہ میں پانی سے کھلا ہوا ہے) گر جاتا ہے۔

چھٹی اقلیم کا نواں جز: اس اقلیم کے نویں حصہ کے مغرب میں ترکی قوم خفشاخ کی آبادیاں ہیں یہی قفجاق کہلاتے ہیں اور کس کی بھی' یہ بھی ایک ترکی قوم ہے اور اس حصہ کے مشرق میں یاجوج ماجوج ہیں۔ ان دونوں میں حد فاصل کوہ قاف ہے جو انہیں گھیرے ہوئے ہے۔ کوہ قاف کا ذکر اوپر گزر گیا۔ یہ پہاڑ چوتھی اقلیم کے مشرق میں بحر محیط سے شروع ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ شمال میں اقلیم کے آخر تک چلتا ہے پھر اس سے جدا ہو کر مغرب کی طرف شمال کی جانب جھکا ہوا چلتا ہے۔ حتیٰ کہ پانچویں اقلیم کے نویں حصہ میں داخل ہو جاتا ہے۔ پھر سابق سمت میں آگے بڑھتا ہے۔ حتیٰ کہ اس ساتویں اقلیم کے نویں حصہ میں جنوب سے لے کر شمال کی طرف جھکتا ہوا داخل ہو جاتا ہے یہیں اس کے بیچ میں وہ سد (دیوار) واقع ہے جو سکندر نے بنوائی تھی۔ اپنی سمت پر ساتویں اقلیم کے نویں جز میں نکل جاتا ہے اور اس میں جنوب کی طرف بہتا ہوا بحر محیط سے شمال میں مل جاتا ہے۔ پھر یہاں سے بحر محیط کے ساتھ ساتھ مڑ کر مغرب کا رخ کرتا ہے اور ساتویں اقلیم کے پانچویں جز میں جا نکلتا ہے۔ پھر یہیں بحر محیط کے ایک ٹکڑے سے جو اس کے مغرب میں واقع ہے متصل ہو جاتا ہے۔ نویں جز کے درمیان سکندر کی بنائی ہوئی دیوار ہے جس کا ہم ذکر کر آئے ہیں اور اس کا بیان قرآن میں بھی موجود ہے عبداللہ بن خرداذبہ نے اپنی جغرافیہ کی کتاب میں لکھا ہے واثق باللہ نے خواب میں دیکھا کہ یہ دیوار کھل گئی ہے۔ پھر گھبرا کر اس کی آنکھ کھل گئی اور اس نے سلام و ترجمان کو تحقیق کے لیے بھیجا چنانچہ سلام سد پر پہنچا اور وہاں کی خبریں لے کر واپس ہوا۔ یہ تحقیقی معلومات بہت لمبی ہیں جو ہماری اس کتاب کے مقاصد میں شامل نہیں۔

چھٹی اقلیم کا دسواں جز: اس اقلیم کے دسویں جز میں یاجوج ماجوج کی متصلہ آبادیاں ہیں جو آخر تک چلی گئی ہیں اور بحر محیط تک پھیلی ہوئی ہیں ان کا طول شمال کی طرف ہے اور عرض مغرب کی طرف ہے جو تھوڑا سا ہے ان آبادیوں نے مشرق و شمال سے بحر محیط کو گھیر رکھا ہے۔

ساتویں اقلیم

ساتویں اقلیم کا پہلا اور دوسرا حصہ: بحر محیط نے شمال کی جانب سے پانچویں جز کے وسط تک ڈبو رکھا ہے جہاں اس سے کوہ قاف متصل ہوتا ہے اور جو یاجوج و ماجوج کو گھیرے میں لیے ہوئے ہے۔ لہٰذا اس کا اول و دوم جز دونوں پانی میں ڈوبے ہوئے ہیں بجز اس قطعہ کے جو پانی سے کھلا ہوا ہے اور جس پر جزیرہ انگلینڈ واقع ہے یہ جزیرہ زیادہ تر اس اقلیم کے دوسرے جز میں ہے اور اس کے اول جز میں بھی کچھ قطعہ ہے جو شمال کی طرف منحرف ہے اور اس کا باقی علاقہ سمندر کے ایک

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گول ٹکڑے کے ساتھ سمندر پر چھٹی اقلیم کے دوسرے جز میں ہے جہاں اس کا ذکر کیا جا چکا ہے اس سمندری ٹکڑے میں اس جزیرے سے خشکی کی طرف گذرگاہ بارہ میل چوڑی ہے اس جزیرے کے پیچھے جز و ثانی کے شمال میں جزیرے رسلانده (آئس لینڈ) ہے جو مغرب سے مشرق کی طرف ایک مستطیل شکل میں واقع ہے۔

ساتویں اقلیم کا تیسرا جز: اس اقلیم کا تیسرا حصہ زیادہ تر پانی میں ڈوبا ہوا ہے بجز ایک مستطیل ٹکڑے کے جو اس کے جنوب میں ہے اور مشرق کی طرف لمبا چلا گیا ہے۔ یہاں اس قطعہ میں سرزمین فلونیہ ملی ہوئی ہے جس کا ذکر چھٹی اقلیم کے تیسرے حصہ میں گذر گیا اور یہ بھی کہ یہ سرزمین فلونیا اس جز کے شمال میں سمندر کے اس ٹکڑے پر واقع ہے جس سے یہ ڈھکا ہوا ہے اور اس کے آبی ٹکڑے کے مغرب میں فلونیا کی سرزمین مدور شکل میں واقع ہے اور خشکی سے ایک خاکنائے کے ذریعے ملا ہوا ہے جو اس کے جنوب میں ہے جو فلونیا کے علاقے تک پہنچاتی ہے۔ فلونیا کے شمال میں جزیرۂ برعاقعہ واقع ہے جو شمال کے ساتھ مغرب سے مشرق تک لمبا چلا گیا ہے۔

ساتویں اقلیم کا چوتھا جز: اس اقلیم کے چوتھے جز کا شمالی حصہ تمام کا تمام مغرب سے مشرق تک سمندر میں غرقاب ہے البتہ جنوبی حصہ کھلا ہوا ہے اس کے مغرب میں سرزمین قیماز ک واقع ہے جو ایک ترکی قوم ہے اور اس کے مشرق میں طست کی آبادیاں ہیں۔ پھر مشرق میں آخری جز تک سرزمین رسلان ہے جو ہمیشہ برف سے ڈھکی رہتی ہے اس علاقے میں تھوڑی سی آبادی ہے اور یہ روس کے اس علاقے سے جاملا ہے جو چھٹی اقلیم کے جز چہارم و پنجم میں واقع ہے۔

ساتویں اقلیم کا پانچواں جز: اس حصہ کے پانچویں جز میں مغرب سے روسی آبادیاں ہیں جو شمال میں بحر محیط کے اس ٹکڑے پر ختم ہو جاتی ہیں جس ٹکڑے سے کوہ قاف متصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے بیان کر آئے ہیں اور یہ مشرق میں سرزمین قمانیہ سے ملی ہوئی ہیں جو اقلیم کے ششم کے جز میں بحر اسود پر واقع ہیں اور اس بحیرہ پر ختم ہوتی ہیں جسے طرمی کہا جاتا ہے اور اس جز میں واقع ہے اس کا پانی میٹھا ہے اور اس میں جنوب و شمال سے پہاڑوں سے بہت سی نہریں آکر ملتی ہیں اس جز کے مشرقی گوشے کے شمال میں آخر تک تاتاری ترکوں کا علاقہ ہے۔

ساتویں اقلیم کا چھٹا جز: جز ششم کے جنوب مغرب میں بلاد قیمانیہ کا مقام اتصال ہے اور اسی سمت کی وسط میں بحیرۂ غتورہ ہے جو میٹھا ہے اس میں پہاڑوں سے مشرق کی سمت سے نہریں آکر ملتی ہیں شدت سردی کی وجہ سے اس کا پانی ہمیشہ جما رہتا ہے البتہ موسم گرما میں کچھ دنوں کے لیے پگھل بھی جاتا ہے۔ قمانیہ کے علاقہ کے مشرق میں روس کی آبادیاں ہیں۔ یہ علاقہ اقلیم ششم کے شمال مشرق میں جز و پنجم سے شروع ہوتا ہے۔ چھٹے جز کے شمال مشرق کے زاویہ میں قطعہ سرزمین بلغار کے درمیان دریائے اثل کا موڑ ہے جہاں جنوب کی طرف دریائے اثل مڑ جاتا ہے اس چھٹے جز کے اخیر میں شمال میں کوہ قاف واقع ہے۔ جو مغرب سے مشرق تک بڑھتا چلا گیا ہے۔

ساتویں اقلیم کا ساتواں جز: اس اقلیم کے ساتویں جز میں مغرب میں سرزمین یخناک کا باقی حصہ ہے جو ترکی قوم ہے جس کا آغاز چھٹے جز کے شمال کے زاویہ میں اور اس حصہ کے جنوب کے زاویہ میں پایا جاتا ہے اور یہ قوم چھٹی اقلیم تک چلی گئی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے اور مشرقی گوشے میں سرزمین تُحرب کا باقی حصہ اور سرزمین منتنہ کا باقی حصہ پایا جاتا ہے جو مشرق میں آخری جز تک پھیلا ہوا ہے اور شمال میں آخری حصہ میں کوہ قاف ہے جو مغرب سے مشرق تک چلا گیا ہے۔

ساتویں اقلیم کا آٹھواں جز: اس اقلیم کے آٹھویں جز میں جنوب مغرب میں سرزمین منتنہ ملی ہوئی ہے جس کے مشرق میں سرزمین محفورہ ہے جو عجائبات عالم میں سے ہے اس لیے کہ جہاں زمین میں ایک بہت بڑا اور انتہائی گہرا غار ہے جس کا منہ انتہائی کشادہ ہے اور اس کی گہرائی تک پہنچنا ممکن نہیں اس غار میں دن میں دھواں دکھائی دیتا ہے اور رات میں اجالا بھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اندر آبادی ہے اور کبھی کبھی اس میں ایک دریا بھی دکھائی دیتا ہے جو جنوب سے شمال کی طرف بہتا ہوا معلوم ہوتا ہے اس جز کے مشرق میں ویران آبادیوں کے کھنڈرات ہیں جو سد یاجوج ماجوج سے ملے ہوئے ہیں اور اس کے آخر میں شمال میں کوہ قاف ہے جو مشرق سے مغرب تک چلا گیا ہے۔

ساتویں اقلیم کا نواں جز: اس اقلیم کے نویں جز میں خفشاخ کا علاقہ ہے۔ خفشاخ کو قفجق بھی کہا جاتا ہے۔ اس سے کوہ قاف گذرتا ہے یعنی اس جز کے شمال میں بحر محیط کے قریب سے مڑتا ہوا اس علاقہ کے وسط میں پہنچتا ہے۔ پھر جنوب کی طرف قدرے مشرق کی طرف جھکا ہوا ہے اور اقلیم ششم کے حصہ نہم میں جا نکلتا ہے اور اس کے عرض سے گزرتا ہے۔ اسی جگہ اس کے درمیان میں سد یاجوج و ماجوج واقع ہے اسی حصہ کے مشرق میں کوہ قاف کے عقب میں سمندر پر یاجوج و ماجوج کی سرزمین ہے جس کا عرض تو تھوڑا سا ہے مگر لمبی چلی گئی ہے اسے مشرق و شمال سے سمندر گھیرے ہوئے ہے۔

ساتویں اقلیم کا دسواں جز: اس اقلیم کا دسواں حصہ تمام سمندر میں غرقاب ہے یہاں آ کر جغرافیہ کے اور ساتویں اقلیم کے بارے میں ہمارا بیان ختم ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ کائنات کی تخلیق میں اور دن رات کے آنے جانے میں دنیا والوں کے لیے وجود صانع عالم پر بڑی بڑی دلیلیں ہیں۔

تیسرا مقدمہ

اقالیم معتدلہ اور غیر معتدلہ' انسانی رنگ پر آب و ہوا کے اثرات اور ان کے اکثر حالات پر آب و ہوا کی تاثیر

تیسری' چوتھی اور پانچویں اقلیمیں معتدل ہیں: ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ زمین کے کھلے ہوئے حصہ میں درمیانی حصہ ہی آباد ہے کیونکہ جنوب میں انتہائی گرمی ہے اور شمال میں انتہائی سردی۔ چونکہ حرارت و برودت میں شمال و جنوب متضاد ہیں اس لیے لازمی طور پر درمیانی حصہ میں دونوں طرف سے بتدریج گرمی اور سردی گھٹ کر اعتدال پر ہونی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

چاہیے اس لیے درمیانی حصہ معتدل ہے۔ لہٰذا چوتھی اقلیم تمام آباد علاقے میں سب سے زیادہ معتدل ہے اور اسے گھیرے ہوئے تیسری اور پانچویں اقلیمیں قریب بہ اعتدال ہیں اور ان کے متصل دوسری اور چھٹی اقلیمیں بعید از اعتدال ہیں اور پہلی اور ساتویں اقلیمیں تو اعتدال سے بہت ہی دور ہیں۔ اسی وجہ سے سوم' چہارم' اور پنجم اقلیمیں جو درمیانی اقلیمیں ہیں علوم و صنائع کا اور عمارتوں اور لباسوں کا اور اناج و میوہ جات کا یہاں تک کہ حیوانات کا اور ان تمام اشیاء کا جو وہاں پیدا ہوتی ہیں مخزن ہیں۔ کیونکہ یہی درمیانی اقلیمیں ہیں اور انہیں میں خاص طور سے اعتدال پایا جاتا ہے۔ ان کے باشندے بھی جسم' رنگ' اخلاق' دین حتی کہ نبوت میں معتدل ہیں (نبوت انسانی اعتدال کی چوٹی ہے) نبوت و رسالت زیادہ تر انہیں درمیانی معتدلہ اقلیموں میں پائی جاتی ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ جنوبی یا شمالی اقلیموں میں کوئی نبی مبعوث کیا گیا یا نہیں۔

انبیائے کرام معتدل لوگوں ہی میں بھیجے جاتے ہیں: کیونکہ انبیاء اور رسول انہی لوگوں میں بھیجے جاتے ہیں جو نوع انسان میں اپنی پیدائش و اخلاق کے اعتبار سے انتہائی کامل ہوا کرتے ہیں۔ حق تعالیٰ فرماتا ہے تم بہترین امت ہو جسے لوگوں کے فائدے کے لیے پیدا کیا گیا ہے تاکہ انبیائے کرام اللہ تعالیٰ کے پاس سے جو شریعت لے کر آئیں اسے یہ لوگ برضا و رغبت قبول کریں اور ان معتدلہ اقالیم کے باشندے انتہائی کامل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی اقلیموں میں اعتدال پایا جاتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ گھروں میں' لباسوں میں' کھانے پینے کی چیزوں میں اور صنعتوں میں قطعی درمیانی راہ پر ہوتے ہیں۔ منقش پتھروں کی خوبصورت کاری گری سے حسین و دیدہ زیب عمارتیں بناتے ہیں اور طرح طرح کے آلات اور عمدہ عمدہ برتن کی چیزیں فراہم کرتے ہیں اور ان میں انتہائی کمالات و خوبصورت اور لطافت و نفاست پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کے پاس طبعی دھاتوں کی جیسے سونا' چاندی' لوہا' تانبہ' رانگ اور جست وغیرہ استعمال کرنے کی چیزوں کی کانیں پائی جاتی ہیں اور لین دین میں بیش قیمت دھاتیں یعنی سونا اور چاندی استعمال کرتے ہیں غرض کہ یہاں کے باشندے اپنے تمام حالات میں راہ اعتدال پیش نظر رکھتے ہیں اور اس سے ادھر ادھر نہیں ہٹتے۔ یہ لوگ مغرب' شام' حجاز' عراقین' ہند' سندھ' چین اور اندلس کے باشندے ہیں اور وہ بھی جو ان کے قریب ہیں جیسے فرنگی' رومی اور یونانی وغیرہ وہ قومیں بھی جو ان کے ساتھ یا ان سے قریب اقالیم معتدلہ کے آس پاس رہتی ہیں۔ چونکہ عراق و شام تمام دنیا میں وسط میں ہیں اس لیے یہ اعتدال میں سب سے زیادہ بڑھے ہوئے ہیں۔

غیر معتدل اقلیموں کے باشندے نیم وحشی ہوتے ہیں: جو اقلیمیں اعتدال سے دُور ہیں جیسے پہلی' دوسری' چھٹی اور ساتویں اقلیمیں ان کے باشندے بھی ان تمام حالتوں میں اعتدال سے بہت دُور ہیں۔ ان کے گھر مٹی اور بانسوں کے ہوتے ہیں اور ان کی خوراک جوار اور گھاس ہوتی ہے اور درختوں کے پتے سی کر اپنا تن ڈھانپتے ہیں یا کھالیں لپیٹ لیتے ہیں اور اکثر ننگے پھرتے ہیں۔ بلکہ ان کے شہروں کے پھل اور ان کے چھلکے بھی عجیب و غریب قسم کے ہوتے ہیں جو حد اعتدال سے باہر ہوتے ہیں اور ان کے معاملات سونے اور چاندی کو چھوڑ کر تانبے' لوہے اور چمڑے کے سکوں سے ہوتے ہیں جن کو تبادلے کے لیے متعین کر لیتے ہیں ان کے اخلاق حیوانوں سے ملتے جلتے ہیں حتی کہ اکثر سوڈانیوں کے بارے میں جو پہلی اقلیم کے باشندے ہیں کہا جاتا ہے کہ وہ غاروں اور بنوں میں رہتے ہیں اور گھاس پھونس کھا کر گزارہ کرتے ہیں اور جانوروں کی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح وحشی ہوتے ہیں۔ مانوس نہیں ہوتے اور ایک دوسرے کو کھا بھی جاتے ہیں صقالبہ کے بارے میں بھی یہی سنا جاتا ہے۔

وحشی ہونے کا سبب: اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ یہ لوگ اعتدال سے دور ہوتے ہیں اس لیے ان کے مزاج اور اخلاق جانوروں کے مزاجوں سے بہت زیادہ ملتے جلتے ہیں اور یہ اعتدال سے جس قدر دور ہوں گے اسی قدر انسانیت سے دور ہوں گے۔ ان کا دینداری میں بھی یہی حال ہے نہ وہ نبوت کو پہچانتے ہیں اور نہ کسی شریعت کو جانتے ہیں البتہ جو لوگ اعتدال کے کناروں کے قریب ہیں جیسے حبشی ان میں دینداری پائی جاتی ہے کیونکہ یہ یمن کے پڑوسی ہیں جو اسلام سے پہلے بھی عیسائی تھے اور آج تک عیسائی ہیں یا جیسے مالی' کوکو اور تکرور کے باشندے جو علاقہ مغرب کے پڑوسی ہیں اور آج تک مسلمان ہیں کہتے ہیں یہ ساتویں صدی میں مشرف بہ اسلام ہو گئے تھے۔ ان کے سوا وہ لوگ جنہوں نے عیسائی دین قبول کرلیا ہے جیسے صقالبہ' فرنگی اور ترک جو جنوب وشمال میں آباد ہیں ان میں دین مجموعی ہے اور علم مفقود ہے اور ان کے تمام حالات انسانیت سے دور ہیں اور حیوانیت سے قریب ہیں اللہ کی بے شمار مخلوق ہے جسے ہم نہیں جانتے۔

ایک شبہ کا جواب: ہمارے اس خیال کی رو سے اگر کوئی کہے کہ یمن' حضر موت' احقاف بلاد حجاز' یمامہ اور جزیرۂ عرب کے اور ان کے قرب و جوار کے علاقے اقلیم اول اور دوم میں واقع ہیں۔ اس لیے یہاں کے باشندے معتدل نہیں ہونے چاہئیں تو اس کا یہ جواب ہے کہ عرب کا جزیرہ تین اطراف سے سمندر سے گھرا ہوا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اس لیے سمندر کی رطوبت کا اثر یہاں کی ہوا میں موجود ہے جس نے یہاں کی یبوست کم کردی ہے اور عدم اعتدال بھی جسے حرارت چاہتی اور سمندری رطوبت کی وجہ سے ان علاقوں میں بھی ایک قسم کا اعتدال پیدا ہو گیا ہے۔

اہل نسب کی ایک غلطی کی طرف تنبیہ: بعض اہل نسب جو کائنات کی طبیعت سے ناواقف ہیں لکھتے ہیں کہ سوڈانی حام بن نوح کی اولاد ہیں اور ان کے سیاہ رنگ ان پر ان کے باپ کی بددعا کی وجہ سے ہیں اسی وجہ سے ان میں زیادہ تر غلام پائے جاتے ہیں اور اس نظریے کی تائید میں جھوٹے سچے قصے بیان کرتے ہیں جو انہوں نے قصہ گو حضرات سے سن رکھے ہیں۔ حضرت نوح ؑ نے اپنے بیٹے حام پر جو بددعا کی تھی اس کا ذکر تورات میں ہے لیکن اس میں رنگ کی سیاہی کا ذکر نہیں ہے آپ نے یہ بددعا کی تھی کہ اللہ کرے حام کی اولاد اس کے بھائیوں کی اولاد کی غلام ہو کسی اور کی نہیں۔

حرارت و برودت کے طبعی خواص: حام اور ان کی اولاد کی طرف سیاہی کی نسبت بددعا کی طرف کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ حرارت و برودت کی طبیعتوں سے اور ہوا میں ان دونوں کی تاثیر سے ناواقف تھے اور ایسی آب وہوا میں پیدا ہونے والے حیوانات سے بھی۔ درحقیقت پہلی اور دوسری اقلیم کے باشندے وہاں کی ہوا کے اثرات سے کالے ہیں کیونکہ جنوب میں شدت حرارت کی وجہ سے وہاں کی آب وہوا میں شدت حرارت پائی جاتی ہے کیونکہ آفتاب سال میں دوبار تھوڑے تھوڑے وقفہ سے ان کے سر پر آتا ہے اس لیے سال میں زیادہ تر آفتاب ان کے سروں پر ہی رہتا ہے اس لیے ان پر عمودی خط میں آفتاب کی کرنیں پڑتی ہیں جن میں روشنی تیز ہوتی ہے اور گرمی میں شدت پیدا ہو جاتی ہے اور شدت حرارت کی وجہ سے ان کے جسم سیاہ پڑ جاتے ہیں ان دونوں اقلیموں کے مقابلہ میں شمالی چھٹی اور ساتویں اقلیمیں ہیں جن کے باشندے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گورے ہوتے ہیں کیونکہ شمال میں شدت برودت ہے اور وہاں کی ہوا کا مزاج ٹھنڈا ہے کیونکہ وہاں آفتاب ہمیشہ افق میں آنکھوں کے سامنے رہتا ہے اور نگاہ کے دائرے سے اٹھتا نہیں یا دائرہ نگاہ کے قریب قریب رہتا ہے سر پر یا سر کے قریب نہیں آتا اس لیے ان علاقوں میں حرارت کم ہوتی ہے اور سال کے اکثر حصوں میں سخت سردی پڑتی ہے اس لیے ان کے باشندے سفید ہوتے ہیں جن کے جسموں پر بال بھی کم ہوتے ہیں اور شدت برودت کے زیر اثر ان کی آنکھیں کنجی (نیلی) جسم سفید اور بال بھورے ہوتے ہیں ان اقلیموں کے درمیان پانچویں، چوتھی اور تیسری اقلیمیں ہیں ان کے باشندوں کو اعتدال میں جو درمیانی مزاج ہے کافی حصہ ملا ہے، چوتھی اقلیم انتہائی معتدل ہے کیونکہ وہ عین بیچ میں ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اس لیے اس کے باشندوں میں بھی انتہائی اعتدال پایا جاتا ہے۔ ان کے اخلاق میں اور ان کی خلقت میں بھی انتہائی اعتدال پایا جاتا ہے۔ جو یہاں کی ہواؤں کے مزاجوں کا تقاضا ہے۔ چوتھی اقلیم کو تیسری اور پانچویں اقلیمیں گھیرے ہوئے ہیں۔ یہ دونوں اگرچہ انتہائی وسط واعتدال تک نہیں پہنچ سکیں کیونکہ پانچویں قدرے جنوب کی طرف مائل ہے اور گرم و تر ہے۔ تیسری شمال کی طرف اور سرد وخشک ہے۔ مگر ان میں انتہائی انحراف نہیں پایا جاتا۔ ان کے برعکس چار اقلیمیں انتہائی منحرف ہیں اور ان کے باشندے بھی اخلاق وخلقت میں اعتدال سے دُور ہیں لہٰذا پہلی اور دوسری اقلیم گرم ہیں اور ان کے باشندے کالے ہیں اور ساتویں اقلیم ٹھنڈی ہے اور اس کے باشندے گورے ہیں، پہلی اور دوسری اقلیم کے جنوبی باشندوں کو حبشی، زنگی اور سوڈانی کہا جاتا ہے۔

حبشی زنگی اور سوڈانی میں فرق: کہا جاتا ہے یہ تینوں لفظ ہم معنی ہیں اور کالے رنگ کی قوموں کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ اگرچہ لفظ حبشہ ان اقوام کے ساتھ خاص ہے جو یمن و مکہ کے سامنے آباد ہیں اور زنگی ان کے ساتھ خاص ہے جو بحر ہند کے ساتھ آباد ہیں ان پر ان الفاظ کا اطلاق اس لیے نہیں کیا جاتا کہ یہ کسی سیاہ شخص کی یا حام کی اولاد ہیں اور حضرت نوح علیہ السلام کی بددعا سے ان کا رنگ کالا ہوا ہے ایسے جنوبی سوڈانیوں کو بھی پاتے ہیں جو ربع معتدل میں یا ساتویں اقلیم میں جا کر بس گئے اور رفتہ رفتہ ان کی اولاد کے رنگ سفید ہوتے چلے گئے اسی طرح شمال والے جنوب میں جا بسے تو ان کی اولادیں رفتہ رفتہ کالی ہونے لگیں۔ ان مشاہدات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ رنگ گورا یا کالا ہوا کی تاثیر سے ہوتا ہے اور ہوا کے مزاج کے تابع ہے۔

بالزبخ حَرٌّ غیر الاجساد
حتّٰی کساجلودھا سوادا
والصقلب اکتسبت البیاضا
حتی غل ت جلودھا بصاضا

"یعنی گری نے زنگیوں کی جلدوں میں تغیر پیدا کر دیا حتی کہ ان کی کھالوں کو سیاہ لباس پہنا دیا اور صقالبہ نے سفید لباس پہن لیا حتی کہ ان کے چمڑے سفید و چمکیلے بن گئے۔"

زنگیوں کی طرح شمالی باشندوں کا رنگ کے اعتبار سے نام نہیں رکھا گیا: شمالی باشندوں کا نام رنگ کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

13 اعتبار سے نہیں رکھا گیا ہے (کہ انہیں زنگی کہتے ہیں) کیونکہ وہاں کے لغویوں کا رنگ گورا تھا جو اسماء وضع کرنے والے تھے اس لیے سفیدی میں ان کے لیے کچھ ندرت نہ تھی کہ نام وضع کرتے وقت اسے پیشِ نظر رکھتے ہم شمالی باشندوں (جیسے ترک صقالبہ' طغر غر' خزر' لان' بہت سے فرنگی اور یاجوج ماجوج کے متفرق نام پاتے ہیں اور ان کے قبیلے بھی بہت ہیں جن کے مختلف نام ہیں۔

نبوتیں کن قوموں میں آئیں؟ رہیں درمیانی تین معتدل اقلیمیں سو ان میں رہنے والے اخلاق و عادات میں' صورت و سیرت میں اور تمام عمرانی طبعی حالات میں (جیسے ذرائع روزگار میں' تعمیرات' علوم و صنائع میں اور ملک و ریاست میں) حد اعتدال پر ہیں انہیں میں نبوتیں آئیں اور شریعتیں پھیلیں یہی سلطنتوں اور حکومتوں کے مالک ہوئے دنیا کے ممالک انہی کے زیر نگیں رہے۔ انہی میں علوم و صنائع ایجاد ہوئے انہی میں شہر اور قصبے آباد ہوئے انہی میں شاندار عمارتیں اور انہیں میں فراست اور ہوش ربا صنعتیں پائی جاتی ہیں اور انہی میں تمام معتدل حالات کار فرما ہیں۔ ان اقلیموں کے باشندے عرب' روم' پارسی' بنی اسرائیل' یونانی' سندھی' ہندی اور چینی وغیرہ ہیں ہم ان سب کے حالات سے خبردار ہیں۔ جب اہلِ نسب نے ان اقوام میں ان کے مخصوص نشانات' علامات سے فرق دیکھا تو یہ سمجھ لیا کہ اس اختلاف کا سبب نسب ہے اس لیے انہوں نے تمام جنوبی سوڈانی کو حام کی اولاد قرار دے دیا اور ان کے رنگ کا سبب بتاتے ہوئے وہ بے سروپا حکایتیں گھڑ لیں جن کا ذکر او پر گزر گیا اور شمال کے تمام یا اکثر باشندوں کو یافث کی اولاد بتایا اور اکثر اقوام معتدلہ کو اور درمیانی اقلیموں کے باشندوں کو جن میں علوم و صنائع' مذاہب و شرائع اور ملک و سیاست پائی جاتی ہے سام کی اولاد میں شمار کر لیا۔ اہلِ نسب کا یہ نظریہ اگرچہ صحیح ہو لیکن یہ کلی قاعدہ نہیں ہے بلکہ ایک واقعہ کی اطلاع ہے۔ یہ بات نہیں کہ اہلِ جنوب کو سوڈانی یا حبشی اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ سیاہ حام کی اولاد ہیں ان سے یہ غلطی محض اس لیے سرزد ہوئی کہ انہوں نے یہ گمان کر لیا کہ قوموں میں تمیز و فرق محض نسب سے واقع ہوتا ہے حالانکہ یہ بات نہیں ہے۔ ہاں بعض قوموں میں نسب سے بھی تمیز ہوتا ہے جیسے عرب' بنی اسرائیل اور پارسیوں میں اور کبھی علاقہ اور مخصوص علامت سے فرق ہوتا ہے جیسے زنجیوں' حبشیوں' صقالبہ اور سوڈانی میں کبھی عادتوں اور نسب و شعائر سے تمیز ہوتی ہے جیسے عربوں میں اور کبھی دیگر خصوصیات' احوال اور خواص سے بھی فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا کسی معین جہت والوں کے لیے یا جنوبی یا شمالی باشندوں کے لیے یہ کلی قاعدہ بنا لینا کہ وہ فلاں کی اولاد ہیں کیونکہ ان کا مذہب رنگ یا کوئی اور مخصوص نشانی ان سے مشابہ ہے ایک کھلی غلطی ہے جس کا وہ لوگ شکار ہوتے ہیں جو کائنات کی جہتوں اور طبیعتوں سے ناواقف ہوتے ہیں یہ تمام باتیں تو اولاد میں ایک زمانہ گزر جانے پر بدلتی رہتی ہیں اور ایک ہی حالت پر ہمیشہ قائم نہیں رہتیں لوگوں میں یہ اللہ کی سنت ہے اور اللہ کی سنت میں تبدیلی پیدا نہیں ہوتی' واللہ علمہ و علمہ اکمل واتم۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

13

چوتھا مقدمہ

انسانی اخلاق پر آب وہوا کے اثرات

عموماً سوڈانیوں میں اوچھا پن' کم عقلی اور کثرت سے اُچھلنا کودنا پایا جاتا ہے یہ ہر خیال وتصور پر ناچنے لگتے ہیں اور دنیا کے ہر گوشے میں انہیں بے وقوف سمجھا جاتا ہے۔

مسرت کی حقیقت اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمت میں اپنی جگہ یہ بات مان لی گئی ہے کہ فرح وسرور کی حقیقت یہی ہے کہ مسرت کے وقت حیوانی رُوح پھیلتی اور کشادہ ہو جاتی ہے اور غم کے وقت رُوح سکڑ جاتی ہے اور یہ بھی ایک طے شدہ مسئلہ ہے کہ حرارت ہوا کو اور بخارات کو پھیلاتی ہے اور ان میں تخلخل پیدا کرتی ہے اور کمیت میں اضافہ کرتی ہے اسی لیے نشہ والا شخص ایسی فرحت ومسرت محسوس کرتا ہے جو بیان وتحریر سے باہر ہے کیونکہ شراب اپنی مزاج کی حدت وتیزی سے حرارت عزیزیہ کو بھڑکا دیتی ہے اور دل میں رُوح کے بخارات داخل کر دیتی ہے لہٰذا رُوح میں انبساط پیدا ہوتا ہے اور انسان کو بے حد مسرت و فرح محسوس ہونے لگتی ہے یہی حال حماموں میں نہانے والوں کا ہوتا ہے جب وہ حمام کی گرم ہوا میں سانس لیتے ہیں اور ہوا کی حرارت ان کی رُوحوں میں پہنچ کر انہیں گرم کرتی ہے تو ان میں انبساط پیدا ہوتا ہے اور وہ فرحت سے لذت اندوز ہونے لگتے ہیں بہت سے لوگ تو مسرت سے لطف اندوز ہو کر ناچنے لگتے ہیں کیونکہ قدرتی طور پر سرور سے یہ چیزیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ چونکہ سوڈانی گرم ممالک کے باشندے ہیں اور ان کے مزاجوں میں اور پیدائش میں حرارت کا غلبہ رہتا ہے۔ اس لیے ان کے ملکوں اور اجسام کے اعتبار سے ان کی رُوحوں میں بھی غلبہ حرارت پایا جاتا ہے اور ان کی رُوحیں چوتھی اقلیم کے باشندوں کی رُوحوں کی بہ نسبت سخت گرم ہوتی ہیں۔ اس لیے ان میں زیادہ پھیلاؤ ہوتا ہے اس لیے یہ سرعت سے فرحت ومسرت محسوس کرنے لگتے ہیں اور ان میں انبساطی کیفیت بہت زیادہ پائی جاتی ہے جس کا نتیجہ خفت وسبکی ہے اسی طرح سمندر کے ساحلی علاقوں کے باشندے قدرے ان کے مشابہ ہوتے ہیں کیونکہ جب سمندر کی سطح پر سورج کی کرنیں پڑتی ہیں اور یہاں سے منعکس ہو کر ساحلی باشندوں پر پڑتی ہیں تو وہاں کی ہوا میں دگنی حرارت پیدا ہو جاتی ہے اسی لیے ان میں سرد پہاڑوں اور ٹیلوں پر رہنے والوں کی بہ نسبت فرحت وسرور زیادہ پایا جاتا ہے تیسری اقلیم کے جزیروں کے باشندوں نے بھی اس میں سے تھوڑا سا حصہ پایا جاتا ہے کیونکہ ان میں اور ان کی ہوا میں حرارت کی فراوانی ہے کیونکہ یہ علاقے جنوب میں پائے جاتے ہیں اور سبزہ زاروں اور اونچی آبادیوں سے بہ جانب جنوب ہٹے ہوئے ہیں انہیں پر مصر کے باشندوں کو قیاس کر لیجیے (کیونکہ مصر کا عرض بلد مذکورہ بالا اہل جزائر کے عرض بلد کے برابر ہے یا قرب قریب ہے) کہ ان پر مسرت کا' اوچھے پن کا اور انجام سے بے خبری کا کیسا غلبہ ہے حتیٰ کہ یہ لوگ سال بھر کی خوراک جمع کر کے نہیں رکھتے نہ مہینے بھر کی جمع کرتے ہیں بلکہ کھانے پینے کی چیزیں عام طور پر روزانہ بازاروں سے لاتے ہیں۔ مصریوں کے برعکس فارسی ہیں جو مغربی باشندے ہیں چونکہ یہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہاڑوں کے اور بلند و سرد مقاموں کے باشندے ہیں اور ان کے ملک میں برودت کی شدت ہے اس لیے آپ انہیں دیکھیں گے کہ وہ کس طرح ہمہ وقت سوچ بچار میں سر جھکائے ہوئے رہتے ہیں اور کس طرح پوری پوری احتیاط سے ان کی نگاہیں کاموں کے نتائج پر رہتی ہیں حتی کہ ایک ایک شخص دو دو سال کا غلّہ (گیہوں وغیرہ) جمع کر کے رکھ لیتا ہے اور صبح صبح روزانہ کی خوراک اس ڈر سے کہ مبادا اس کے اندوختہ غلّہ میں کمی آ جائے بازار سے خرید لاتا ہے۔ اگر آپ ان تمام شہروں اور اقلیموں کا سراغ لگائیں گے اور ان میں غور و فکر کریں گے تو ان باشندوں میں وہاں کی ہواؤں کے اثرات ضرور محسوس کریں گے۔

مسعودی کا بتایا ہوا سبب غلط ہے: مسعودی نے بھی سوڈانیوں کی غفلت و نادانی کا سبب بتانا چاہا ہے مگر وہ اس سے زیادہ کچھ بیان نہیں کر سکے کہ انہوں نے جالینوس سے اور یعقوب بن اسحٰق کندی سے یہ نقل کر دیا ہے کہ اس کا سبب ان کے دماغوں کی کمزوری ہے جس کی بنا پر ان کی عقلیں بھی کمزور ہیں مگر یہ سبب بے کار محض ہے اور نتیجہ خیز نہیں اور نہ اس کی کوئی دلیل دی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے فہم سلیم عطا فرما دیتا ہے۔

پانچواں مقدمہ

گرانی و ارزانی سے آبادی میں تغیرات اور ان کے انسانی اجسام و اخلاق پر اثرات

اقالیم معتدلہ کے باشندوں میں اقتصادی اختلاف: دیکھیے تمام اقالیم معتدلہ میں سرسبزی و شادابی نہیں پائی جاتی اور نہ ان کے تمام باشندے خوش حال اور فارغ البال ہیں بلکہ ان کے بعض باشندے تو انتہائی خوش حال و فارغ البال ہوتے ہیں کیونکہ ان کی زمینوں کی زرخیزی کی وجہ سے غلوں، میووں کی اور ترکاریوں کی فراوانی اور ارزانی ہوتی ہے اور اس لیے کہ ان کی زمین زرخیز و معتدل ہے اور آبادی بھرپور ہے اور ان اقلیموں میں چند ایسے علاقے بھی ہیں کہ وہاں کی زمین میں سخت حرارت ہے جس کی وجہ سے نہ وہاں کاشت ہوتی ہے اور نہ گھاس ہی پیدا ہوتی ہے ایسے علاقوں کے باشندے غربت کی حالت میں زندگی بسر کرتے ہیں جیسے حجاز کے باشندے جنوبی یمن کے باشندے اور صنہاجہ کے ملثمین جو صحرائے مغرب میں اور بربر و سوڈان کے درمیان ریگستانوں میں آباد ہیں۔ یہ لوگ اناج سے اور ترکاریوں سے محروم ہیں۔ ان کی غذائیں اور روزیاں محض دودھ اور گوشت عرب کا بھی انہیں میں شمار ہے کیونکہ یہ ایک خانہ بدوش قوم ہے اور جگہ جگہ چکر لگاتی ہے اگرچہ یہ لوگ اناج اور دیگر ضروریات کی چیزیں اونچے علاقوں سے حاصل کر لیتے ہیں مگر ایسا کبھی کبھی ہوتا ہے اور معاون و حامیوں پر موقوف ہے اور انہیں ضرورت کی چیزیں پوری میسر بھی نہیں آتیں تھوڑی بہت مل جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے یہ اپنی خوشحالی کی زندگی بنانے پر قادر نہیں ہوتے بلکہ اکثر اوقات دودھ ہی پر گزارا کر لیتے ہیں جسے اناج کا بہترین بدل سمجھتے ہیں۔

تنگ حال اخلاق وصحت میں خوشحال لوگوں سے بہتر ہوتے ہیں اور بہتری کا سبب: لیکن پھر یہ اناج وضروریات زندگی سے محروم قوم والے اپنے اخلاق واجسام میں شاداب وبلند علاقوں کے رہنے والوں سے کہیں زیادہ اچھے حال میں ہوتے ہیں ان کے رنگ صاف' بدن اجلے شکلیں خوبصورت اور موزوں اخلاق معتدل اور دل پسند اور ذہن انتہائی روشن جو معارف وعلوم کو سرعت سے حاصل کر لیتے ہیں تجربات شاہد ہیں کہ یہ تمام صفتیں اور خصوصیتیں ان میں سے ہر ایک خاندان میں پائی جاتی ہیں اسی تنگی وفراخی کی بنا پر عرب وبربر اور ملثمین اور اونچے اور شاداب علاقوں کے رہنے والوں میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے اور انہیں ان کے مخصوص احوال سے اچھی طرح سے پہچان لیا جاتا ہے غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ کثرت اغذیہ اور متعفن اور فاسد اخلاط کی زیادتی اور رطوبتوں کی فراوانی جسم میں ردی فضلات پیدا کر دیتے ہیں اور جب وہ غیر موزوں نسبت سے جسم کے اندر پھیل جاتی ہیں تو رنگ بھی خراب کر دیتی ہے اور گوشت کی زیادتی کی وجہ سے جسم بھی برا اور بے ڈول ہو جاتا ہے اور رطوبتیں اذہان وافکار پر چھا جاتی ہیں کیونکہ ان کی ردی بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جن سے کند ذہنی اور بلادت پیدا ہوتی ہے۔ اعتدال باقی نہیں رہتا آپ ان حیوانات کا جو چٹیل اور خشک میدانوں میں پائے جاتے ہیں ان حیوانات سے مقابلہ کر کے دیکھ لیجئے جو سرسبز وشاداب علاقوں میں پائے جاتے ہیں اور لوگ انہیں پالتے ہیں جیسے ہرن' شتر مرغ' نیل گائے' زرافہ' جنگلی گدھا اور بیل وغیرہ کا ان کے ہم مثل پالتو جانوروں سے یعنی خشک علاقہ کے ہرنوں کا بکروں سے مقابلہ کر کے دیکھ لیجئے کہ ان میں کتنا عظیم ونمایاں فرق ہے کہ ان کا رنگ بھی صاف اور نکھرا ہوا ہوتا ہے اور حسن وجمال میں بھی زیادتی' شکل وصورت میں بھی نفاست وعمدگی' اعضا میں بھی تناسب اور حواس میں بھی سرعت وتیزی پائی جاتی ہے۔ چنانچہ ہرن بکرے کا زرافہ اونٹ کا جنگلی گدھا پالتو گدھے اور گائے نیل گائے کی ہم جنس ہے مگر پھر بھی ان میں آپس میں کتنا عظیم فرق ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ بلند وشاداب علاقوں کی شادابی نے پالتو جانوروں کے اندر ردی فضلات اور فاسد اخلاط پیدا کر دیئے ہیں جن کے اثرات ان کے اجسام سے نمایاں ہیں اور جنگلی جانوروں میں کم خوراکی اور بھوک کی وجہ سے حسن وجمال پیدا ہو گیا ہے اور ان کی شکلیں بھی خوبصورت اور سڈول بن گئی ہیں اس حقیقت کا انسانوں میں بھی اندازہ لگا لیجئے۔ دیکھ لیجئے جو شاداب زرخیز علاقوں کے رہنے والے ہیں (جہاں کثرت سے ہر چیز پیدا ہوتی ہے اور دودھ' گھی اور تمام ضرورت کی چیزیں آسانی سے مل جاتی ہیں اور کثرت سے پھل اور میوے پائے جاتے ہیں) وہ عموماً کند ذہن ہوتے ہیں اور ان کے جسم سڈول نہیں ہوتے۔ چنانچہ ان برابرہ کو جو عیش وعشرت کی زندگی بسر کرتے ہیں اور جن کو اناج اور ہر ضرورت کی چیز میسر ہے ان برابرہ کے مقابلہ میں لا کر دیکھ لیجئے جو تنگ حالی میں زندگی بسر کرتے ہیں اور جو اور جوار پر گذارہ کرتے ہیں یعنی مصامدہ غمارہ اور سوس کے باشندوں کے مقابلہ پر آپ مؤخر الذکر کو عقلوں میں اور جسموں میں بہترین پائیں گے۔ اسی طرح مغربی علاقے کے باشندوں کا مقابلہ جو عیش وعشرت کی زندگی بسر کرتے ہیں اہل اندلس سے کر کے دیکھ لیجئے جہاں گھی اور دودھ کا نام ونشان بھی نہیں اور ان کی عام طور پر غذا جوار ہے مگر ان کی عقلیں تیز اور جسم ہلکے اور ان میں تعلیمی صلاحیت سب سے زیادہ پائی جاتی ہے جو دوسروں کو نصیب نہیں اسی طرح مغربی بادیہ نشینوں کا مقابلہ شہروں سے کر کے دیکھ لیجئے کیونکہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شہری دیہاتیوں کی طرح اگر چہ خوراک خوب کھاتے ہیں اور عمدہ سے عمدہ غذا استعمال کرتے ہیں مگر یہ غذا کی اسے پکا کر اصلاح کر لیتے ہیں اور اس میں کچھ ملا کر اسے لطیف بنا لیتے ہیں جس کی وجہ سے اس کا ثقل جاتا رہتا ہے اور اس کا قوام رقیق و نرم ہو جاتا ہے ان کی غذا زیادہ تر بکری کا اور مرغی کا گوشت ہے جس میں یہ لوگ گھی نہیں ڈالتے۔ یا برائے نام ڈالتے ہیں کیونکہ گھی کمیاب ہے لہٰذا اس وجہ سے ان کی غذاؤں میں رطوبتیں کم ہوتی ہیں اور ان میں ردی اخلاط پیدا کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی۔ اس لیے ان شہریوں کے جسم بادیہ نشینوں کے جسموں سے لطیف پائے جاتے ہیں جو تنگی میں زندگی بسر کرتے ہیں اسی طرح جو بادیہ نشین بھوکے رہنے کے عادی ہیں ان میں غلیظ و لطیف فضلات ہوتے ہی نہیں۔

آرام کی زندگی کے اثرات اور ان کا سبب: یہ یاد رکھئے اس آرام کی زندگی کا اثر نہ صرف جسم پر بلکہ ان کے تمام حالات پر پڑتا ہے حتیٰ کہ دین و عبادت پر بھی۔ ہم فاقہ مست دیہاتیوں کو یا شہریوں کو دیکھتے ہیں جو فاقہ کرتے ہیں اور لذتوں سے دور رہتے ہیں کہ وہ بہ نسبت آرام پسندوں کے بہترین دیندار اور خوب عبادت گزار ہوتے ہیں بلکہ قصبوں اور شہروں میں دین دار کم پائے جاتے ہیں کیونکہ ان کے دلوں پر سختی اور غفلت چھائی رہتی ہے جو آرام طلبی کا نتیجہ ہوتا ہے اور طرح طرح کی نعمتوں کے کھانے سے ہی یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ میدہ کی قسم قسم کی روٹیاں رنگ برنگ کے سالن اور گوشت کی کثرت دلوں پر سختی اور غفلت پیدا کرتی ہے اسی لیے خاص طور سے عبادت گزار اور زاہد فاقہ مست دیہاتی ہی ہوتے ہیں اسی لیے عیش پسند دیہاتی ہوں یا شہری بہ نسبت فاقہ مستوں کے بھوک سے بہت جلد مر جاتے ہیں جیسے مغربی بر ابرہ اور فارس و مصر کے باشندے عرب جیسے نہیں جو میدان و صحرا میں خانہ بدوش رہ کر زندگی گزارتے ہیں اور نہ وہ جو نخلستانوں میں رہ کر کھجوروں پر بسر کرتے ہیں اور نہ اس زمانے کے افریقہ کے باشندے جن کا گزارہ عموماً جو اور زیتون پر ہوتا ہے اور نہ اندلس والے جن کی عام غذا جو اور زیتون ہے اگر یہ لوگ قحط کا شکار ہوتے ہیں تو عیش پسندوں کی بہ نسبت زیادہ تر بھوک برداشت کر لیتے ہیں اور وہ بھوک سے زیادہ تو رہے درکنار شاذ و نادر بھی نہیں مرتے' غالباً اس کا سبب یہ ہے کہ جو عیش و عشرت میں ڈوبے رہتے ہیں اور سالنوں اور روغن کے خصوصاً عادی ہوتے ہیں ان کی آنتوں میں اصلی اور مزاجی رطوبت سے زیادہ رطوبت پیدا ہو جاتی ہے بلکہ حد سے زیادہ پیدا ہو جاتی ہے پھر جب عادت کے خلاف غذا اور سالن کم ملتا ہے اور موٹا جھوٹا کھانا پڑتا ہے تو بہت جلدی آنتیں خشک ہو جاتی ہیں اور سکڑ جاتی ہیں کیونکہ طبیعتیں انتہائی نازک ہوتی ہیں اس لیے وہ بہت جلدی کسی نہ کسی بیماری میں مبتلا ہو جاتی ہیں اور انسان اچانک مر جاتا ہے کیونکہ خشکی قاتل ہے۔ لہٰذا بھوک سے مرنے والوں کو ان کی پُرخوری جس کے وہ پہلے سے عادی تھے مارتی ہے بھوک نہیں مارتی انہیں لاحق ہوگئی ہے لیکن جو پہلے ہی چکنائیوں کے اور جو سالنوں کے عادی نہیں ان کی آنتوں کی اصلی رطوبت اپنی جگہ برقرار رہتی ہے اور بغیر زیادتی کے اپنی حد میں رہتی ہے اور اس میں تمام طبعی غذاؤں کی صلاحیت باقی رہتی ہے اس لیے غذاؤں کی تبدیلی سے ان کی آنتوں میں خشکی نہیں دوڑتی اور نہ وہ اپنے سابق حالات سے منحرف ہوتی ہیں اس لیے کم خور عموماً ہلاکت سے محفوظ رہتے۔ اس حقیقت کا مدار اس کلی قانون پر ہے کہ غذا سے غفلت یا نفرت عادت پر مبنی ہے اگر کوئی شخص کسی غذا کا عادی بن گیا ہے اور وہ اس کے مزاج کے موافق ہے تو اس کی تبدیلی اور اس کا ترک اس کے لیے بیماری کا موجب ہے بشرطیکہ غذا زہروں میں سے نہ ہو اور نہ مسہلات میں سے ہو جو مزاج کی تبدیلی میں تیزی سے اثر کرتی ہیں لیکن جن چیزوں میں غذائیت بھی ہو اور مزاج کی مناسبت بھی تو وہ عادت ڈالنے سے

www.KitaboSunnat.com

ماؤف غذا بن جاتی ہے اگر گیہوں کے بدلے دودھ اور ساگ پات استعمال کرنے لگے حتیٰ کہ اسی کا عادی بن جائے تو اس کی یہی چیز غذا بن جائے اور بلاشبہ اسے گیہوں کی اور دیگر غلوں کی پرواہ نہ رہے گی اور جو اپنے نفس کو بھوک کا اور نہ کھانے کا عادی بنالے گا تو وہ زیادہ دنوں تک بھوکا بھی زندہ رہ سکتا ہے جیسا کہ اہل ریاضت سے منقول ہے ہم ان کے بارے میں ایسی ایسی عجیب وغریب حکایتیں سنتے ہیں جن کو وہ لوگ جو اہل ریاضت نہیں کبھی باور کرنے کو تیار نہیں۔ اس کا سبب محض عادت ہے کیونکہ نفس جب کسی چیز کا عادی ہو جاتا ہے تو وہ عادت اس کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے کیونکہ نفس میں بہت ہی تلون ہے لہٰذا جب وہ رفتہ رفتہ ریاضت سے بھوک کا عادی بن جاتا ہے تو یہ عادت اس کی طبعی عادت بن جاتی ہے۔

اطباء کے ایک وہم کا ازالہ اطباء کا یہ وہم بھی کہ بھوک قاتل ہے اس وقت صحیح ہے جب دفعۃً بھوک لاحق ہو اور طبیعت پہلے سے بھوک کی عادی نہ ہو اور پورے طور پر غذا بند کر لی جائے کیونکہ اس طرح آنتوں میں چھالے پڑ جاتے ہیں اور ایسا مرض لاحق ہو جاتا ہے جس سے ہلاکت کا خطرہ ہے لیکن اگر آہستہ آہستہ طبیعت کو بھوک کا عادی بنا لیا جائے جیسا کہ صوفیا کا طریقہ ہے تو بھوک ہلاک کرنے والی نہیں یہ تدریجی رفتار ضرور ضروری ہے حتیٰ کہ ریاضت سے رجوع میں بھی غذا بتدریج تھوڑی تھوڑی استعمال کر کے بڑھائی جائے کیونکہ اگر دفعۃً پہلی سی غذا استعمال کر لی جائے تو ہلاکت کا خطرہ ہے بلکہ جیسے غذا چھوڑنے میں تدریجی رفتار استعمال کی گئی تھی اسی طرح غذا استعمال کرنے میں بھی بتدریج رفتار اختیار کرنی پڑے گی۔ ہم نے ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں جو چالیس دن بلکہ اس سے بھی زیادہ دنوں تک بھوکے رہ کر زندہ رہے ہیں ہمارے شیوخ سلطان ابوالحسن کے دربار میں تشریف فرما تھے کہ سلطان کے سامنے جزیرہ خضراء اور رندہ (جنوبی اندلس) کی دو عورتیں لائی گئیں، جنہوں نے کئی سال سے غذا استعمال نہیں کی تھی جب لوگوں میں ان کی خبر مشہور ہوئی تو انہیں آزمایا گیا اور یہ بات صحیح ثابت ہوئی۔ یہ عورتیں بھوکی ہی رہیں حتیٰ کہ اپنی طبعی موت سے مر گئیں، ہم نے اپنے بہت سے رفقاء کو دیکھا ہے جو محض بکری کے دودھ پر قناعت کرتے تھے وہ صبح کو یا شام کو اس کے تھن سے منہ لگا کر دودھ پی لیا کرتے تھے، یہی ان کی غذا تھی اور اس پر انہوں نے اپنی عمروں کے پندرہ پندرہ سال گزار دیئے اور بھی اسی قسم کے بہت سے لوگ ہیں اور یہ بات ایسی نہیں کہ مانی نہ جائے۔

بھوک سے بدن کی اصلاح ہوتی ہے: یاد رکھیے بھوک ہر طرح سے بہ نسبت کثرت اغذیہ کے بدن کی خوب اصلاح کرتی ہے بشرطیکہ کوئی بھوک پر قادر ہو یا کم کھانے کی عادت ڈال لے اور عقل وجسم کے نکھار وسنوار میں بھی بھوک کو بہت کچھ دخل ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ چنانچہ مختلف غذاؤں کے جو اثرات اجسام پر مرتب ہوتے ہیں ان سے بھی یہی بات معلوم ہوتی ہے۔ ہمارا تجربہ ہے کہ جو لوگ بڑے بڑے جانوروں کا گوشت استعمال کرتے ہیں ان کی اولاد بھی قوی ہوتی ہے چنانچہ دیہاتیوں کا شہریوں سے مقابلہ کر کے دیکھ لیجئے۔ یہی حال ان کا ہے جو اونٹوں کے دودھ اور گوشت پر زندگی بسر کرتے ہیں۔ پھر اس سے ان کے اخلاق پر بھی اثر پڑتا ہے کہ ان میں اونٹ کی طرح صبر وتحمل کی اور بھاری بوجھ اٹھانے کی زیادہ طاقت ہوتی ہے اور اونٹ کی آنتوں کی طرح ان کی آنتیں بھی تندرست اور مضبوط ہو جاتی ہیں کمزور نہیں ہوتیں اور نہ دوسرے لوگوں کی طرح انہیں بیماری لاحق ہوتی ہے۔ یہ بلا جھجک کے مسہلات استعمال کر لیتے ہیں مثلاً بلا جوش

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیئے حنظل وغیرہ کو استعمال کر لیتے ہیں اور اس سے ان کی آنتوں کو ضرر نہیں پہنچتا۔ لیکن اگر شہری جن کی آنتیں بوجہ لطیف غذاؤں کے نازک ہوتی ہیں ان مسہلات کو استعمال کر لیں تو پلک جھپکتے ہی ہلاک ہو جائیں کیونکہ ان میں زہریلے اثرات پائے جاتے ہیں۔

غذاؤں کے اثرات کے سلسلے میں مرغی پر تجربہ اجسام پر غذاؤں کی تاثیر کاشت کاروں کے اور تجربہ کاروں کے اس بیان سے بھی ظاہر ہے کہ اگر کسی مرغی کو وہ دانہ کھلایا جائے جو اونٹ کی مینگنیوں میں جوش دیا گیا ہو۔ پھر اس مرغی کے انڈے حاصل کر کے ان سے بچے نکالیں جائیں تو بچے جسم اور ڈیل ڈول میں بڑے ہوں گے اور اگر مرغی کو مذکورہ بالا غذا نہ دی جائے بلکہ اونٹ کی مینگنیاں بچھا کر ان پر انڈے رکھ کر مرغی بٹھا دی جائے تو بھی بچے ڈیل ڈول میں بڑے نکلیں گے اس قسم کی مثالیں بکثرت ہیں پھر جب ہم جسموں میں غذاؤں کے یہ اثرات دیکھتے ہیں تو بلاشبہ بھوک بھی اجسام پر اثر انداز ہے کیونکہ تاثیر میں دو ضدوں کی ایک ہی نسبت رہتی ہے لہٰذا ردی مواد سے اور ملی جلی رطوبتوں سے جو جسم و عقل دونوں کو مضر ہیں۔ جسم کو صاف کرنے میں بھوک کو بڑا دخل ہے جیسے غذا کو وجود جسم میں بہت بڑا دخل ہے۔

چھٹا مقدمہ

فطرت کی یا ریاضت کی مدد سے ادراک کرنے والوں کی قسمیں

اور ابتداء وحی وخواب پر گفتگو

دیکھیے حق تعالیٰ سبحانہٗ نے بعض انسان منتخب فرما کر انہیں اپنے خطاب کی فضیلت کی سعادت سے نوازا ہے اور انہیں شروع ہی سے اپنی معرفت کی توفیق عطا فرمائی ہے اور انہیں اپنے بندوں کے درمیان واسطہ قرار دے دیا ہے جو لوگوں کو مفید کاموں کا شوق دلاتے ہیں اور ان کی رہنمائی فرماتے ہیں اور ان کی کمریں پکڑ پکڑ کر انہیں جہنم کی آگ سے بچاتے ہیں اور انہیں راہ نجات بتاتے ہیں اور حق تعالیٰ شانہٗ جو معارف ان کے دلوں میں ڈالتا ہے اور جو خلاف عادت باتیں ان کے ہاتھوں سے ظاہر فرماتا ہے اور غیب کی جو خبریں ان کی زبانوں پر جاری فرماتا ہے کوئی شخص انہیں ان کے واسطوں سے بغیر اللہ کی طرف سے جان نہیں سکتا اور وہ بھی انہیں اللہ کی تعلیم کے بغیر نہیں جانتے۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: کان کھول کر سُن لو میں وہی جانتا ہوں جو مجھے اللہ (عزّ و جل) نے سکھا دیا ہے۔

انبیاء کی خبریں حق وصداقت پر مبنی ہوتی ہیں: خوب یاد رکھیے وہ اس سلسلے میں جو کچھ بتاتے ہیں اس کا خاصہ ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ صبح صادق ہو اور وہ لامحالہ صدق وصحت پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ بات آپ پر خود بخود روشن ہو جائے گی جب ہم نبوت کی حقیقت بیان کریں گے اس قسم کے لوگوں کی نشانی یہ ہے کہ ان پر وحی کی حالت میں لوگوں سے غفلت و بے خبری کی سی حالت طاری ہو جاتی ہے جس میں خراٹے بھی نکلتے ہیں گویا وہ حالت دیکھنے میں ایک قسم کی غشی یا بے ہوشی کی سی ہوتی ہے۔ حالانکہ نہ غشی ہوتی ہے اور نہ بے ہوشی بلکہ درحقیقت روحانی فرشتہ کی ملاقات کے وقت اپنے مخصوص ادراک میں ان پر استغراق ومحویت کا عالم طاری ہو جاتا ہے جو کلی طور پر انسانی فہم وشعور سے باہر ہے پھر یہ وحی روحانی ادراک سے ہٹ کر انسانی حواس تک پہنچتی ہے پھر یا تو وہ کلام اس طرح سنتے ہیں جیسے شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ ہوتی ہے پھر وہ اسے سمجھ جاتے ہیں یا پھر فرشتہ انسانی شکل میں ان کے سامنے آ کر وہ باتیں بتا دیتا ہے جو اللہ کے پاس سے لایا ہے پھر ان سے وہ مخصوص کیفیت ہٹ جاتی ہے اور وہ (جو کچھ وحی اتری تھی) اسے یاد رکھتے ہیں۔

وحی کی کیفیت: کسی نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وحی کے بارے میں پوچھا تو آپ نے فرمایا میرے پاس وحی کبھی تو گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے جو مجھ پر بہت سخت ہوتی ہے پھر وہ مجھ سے اس حال میں کھول دی جاتی ہے کہ جو کچھ فرشتے نے بتایا وہ میرے ذہن نشین ہو جاتا ہے اور اچھی طرح سے یاد ہو جاتا ہے اور کبھی فرشتہ انسان کی شکل میں میرے سامنے آ کر مجھ سے باتیں کرتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے اسے میں یاد کر لیتا ہوں۔ انبیائے کرام پر حالت وحی میں کچھ ایسی شدت و خرخراہٹ طاری ہو جاتی ہے جو حد بیان میں نہیں آ سکتی۔ چنانچہ حدیث میں ہے کہ آپؐ نزول وحی کے وقت شدت محسوس فرمایا کرتے تھے۔ جناب صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: سخت اور انتہائی ٹھنڈے دن میں جب آپؐ پر وحی اتر کر کھلتی تھی تو آپ کی پیشانی پسینہ سے شرابور ہو جاتی تھی خود حق تعالیٰ فرماتا ہے ہم آپؐ پر بھاری قول ڈالنے والے ہیں۔

دیوانگی کے الزام کی وجہ: وحی اترتے وقت اسی مخصوص کیفیت کو دیکھ کر مشرک انبیائے کرام پر دیوانگی کا الزام لگایا کرتے تھے کہ کوئی روح ان پر اترتی ہے یا کوئی جن ان کے تابع ہے۔ محض ظاہری حالت کو دیکھ کر انہیں غلط فہمی ہوئی۔ ورنہ جنون وحالت وحی میں آسمان وزمین کا فرق ہے اور جن کو اللہ گمراہ کر دے انہیں کوئی راہ پر لانے والا نہیں۔

انبیاء کی پہچان: انبیائے کرام کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ وحی سے قبل ان کے اخلاق اچھے اور پاکیزہ ہوا کرتے ہیں اور وہ ہر طرح کی بری باتوں سے اور تمام گندگیوں سے کنارہ کش رہا کرتے ہیں۔ عصمت انبیاء کے یہی معنی ہیں گویا وہ طبعی اور فطری طور پر برائیوں سے کنارہ کش اور متنفر رہتے ہیں گویا برائیاں ان کی فطرت کے خلاف ہیں۔

رحمت عالم ﷺ کے بچپن کا ایک واقعہ: ایک صحیح حدیث میں ہے کہ جب آپ ﷺ بچے تھے اور اپنے چچا جان عباسؓ کے ساتھ تعمیر کعبہ کے لیے تہبند میں اٹھا اٹھا کر پتھر ڈھو رہے تھے کہ اچانک آپ ﷺ کا تہہ بند کھل گیا اور فوراً آپ ﷺ بے ہوش ہو کر گر گئے حتیٰ کہ آپ ﷺ کا تہبند باندھ دیا گیا۔

آپ ﷺ کی کمسنی کا دوسرا واقعہ: ایک دفعہ آپ ﷺ کو شادی کے ولیمہ میں بلایا گیا۔ جہاں شادی سے متعلق لہو ولعب تھا۔ آپ ﷺ پر نیند طاری ہوگئی اور سورج کے طلوع ہونے تک سوتے رہے اور لہو ولعب سے قطعی بے خبر رہے اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حق تعالیٰ نے اس طرح آپ کو اس سے محفوظ فرمایا کھانے پینے میں آپ ﷺ کا یہ حال تھا کہ آپ مکروہ کھانوں سے بھی بچا کرتے تھے۔ آپ ﷺ پیاز و لہسن کے قریب بھی نہ جاتے تھے جب آپ ﷺ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا کہ میں اُن سے باتیں کرتا ہوں جن سے تم باتیں نہیں کرتے۔

وحی کی پہچان: غور کیجئے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت خدیجہؓ کو سب سے پہلے وحی کی خبر دیتے ہیں۔ آپؓ یہ معلوم کرنے کے لیے کہ آیا واقعی وحی ہے فرماتی ہیں وحی کے وقت اپنی چادر میں مجھے لے لیجئے جب آپؐ نے ایسا کیا تو وحی جاتی رہی، بولیں بلاشبہ یہ فرشتہ ہی ہے شیطان نہیں یعنی فرشتہ عورت کے قریب نہیں آیا کرتا اسی طرح آپ نے پوچھا وحی کا فرشتہ کیسے کپڑوں میں ملبوس ہوتا ہے۔ فرمایا: سفید اور سبز کپڑوں میں۔ بولیں بلاشبہ وہ فرشتہ ہے یعنی سفید اور سبز اچھے رنگ ہیں اور فرشتوں کے رنگ ہیں اور سیاہی برا رنگ ہے اور شیطان کا رنگ ہے۔

نبی کی دوسری پہچان: انبیائے کرام کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ وہ لوگوں کو دین وعبادت کی طرف بلاتے ہیں اور نیکیوں کی (جیسے نماز روزہ کی اور صدقہ اور خیرات کی اور پاک دامنی کی) دعوت دیتے ہیں۔ اسی نشانی سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے اور حضرت صدیقؓ نے آپ ﷺ کی تصدیق فرمائی۔ ان دونوں بزرگوں نے آپ ﷺ کی عادت واطوار سے باہر کوئی دلیل نہیں ڈھونڈی۔

ہرقل کی تصدیق کہ آپ ﷺ نبی ہیں: ایک صحیح حدیث میں ہے کہ جب ہرقل شاہ روم کے پاس نبی ﷺ کا مکتوب گرامی پہنچا جس میں آپ ﷺ نے اسے اسلام کی دعوت دی تھی تو اس نے ان تمام قریشی حضرات کو بلا بھیجا جو اس وقت اس شہر میں موجود تھے۔ ان میں ابوسفیان بھی تھے۔ تاکہ ان سے آپ ﷺ کے حالات معلوم کرے۔ علاوہ دیگر سوالات کے اس نے ان سے یہ بھی پوچھا کہ تم کو کن باتوں کا حکم فرماتے ہیں۔ ابوسفیان بولے نماز کا' زکوۃ کا' صلہ رحمی کا' پاک دامن رہنے کا اور بھی سوالات کئے جن کا جواب ابوسفیان نے دیا تو ہرقل نے جواب دیا کہ اگر تمہارے جوابات صحیح ہیں تو بلاشبہ وہ اللہ کے نبی ہیں اور عنقریب وہ میری تمام سلطنت کے مالک بن جائیں گے۔ اس حدیث میں عفان سے مراد عصمت ہی ہے۔ دیکھئے ہرقل نے عصمت اور دین وعبادت کی طرف دعوت کو صحت نبوت کی دلیل کس طرح قرار دی اور کسی معجزے کو طلب نہیں کیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ نبوت کی علامت ہے۔

نبی کی تیسری پہچان: انبیائے کرام علیہم السلام کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ وہ طاقت ور خاندان میں بھیجے جاتے ہیں۔ چنانچہ ایک صحیح حدیث میں ہے کہ حق تعالیٰ ہر نبی کو اس قوم میں مبعوث فرماتا ہے جو طاقتور ہو ایک لفظ میں ہے جو تونگر ہو یہ حدیث حاکم متدرک میں لائے ہیں۔ ہرقل والی حدیث میں ہے کہ اس نے ابوسفیان سے پوچھا تم میں وہ (حسب ونسب) کیونکر ہے؟ ابوسفیان نے جواب دیا وہ ہم سب سے زیادہ شریف حسب ونسب والے ہیں۔ ہرقل نے کہا رسول اپنی قوم میں شریف النسب والحسب ہی ہوا کرتے ہیں اور ان کی قوم حمیت وطاقت والی ہوا کرتی ہے تاکہ انہیں کافروں کی ایذاؤں سے بچا لے حتی کہ وہ لوگوں کو اپنے رب کا پیغام پہنچا دیں اور اللہ کی یہ مراد کہ دین وملت مکمل ہو جائے پوری ہو جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نبوت کی چوتھی پہچان: انبیائے کرام علیہم السّلام کی ایک پہچان یہ بھی ہے کہ ان سے معجزوں کا ظہور ہوتا ہے جو ان کی صداقت کے دلائل ہیں۔

معجزوں کی تعریف: معجزے ان افعال کو کہتے ہیں جن سے بشر عاجز ہوتا ہے اس لیے ان کو معجزات (عاجز کر دینے والے) کہتے ہیں اس قسم کے افعال انسانی طاقت سے باہر ہوتے ہیں۔

معجزوں کی وقوع کی کیفیت میں اختلاف: معجزوں کے وقوع کی کیفیت میں اور اس میں کہ یہ صداقت انبیاء پر کس طرح دلالت کرتے ہیں اختلاف ہے۔ متکلمین اپنے اس اصول پر کہ حق تعالیٰ فاعل مختار ہے کہتے ہیں کہ معجزے اللہ کی قدرت سے ظاہر ہوتے ہیں ان میں نبی کے فعل کو دخل نہیں اگر چہ معتزلہ کے نزدیک بندوں کے افعال بندوں ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ مگر معجزے ان کے افعال کی جنس میں سے نہیں ہوتے اور تمام متکلمین کے نزدیک نبی کو معجزات میں محض اتنا ہی دخل ہے کہ وہ ان سے لوگوں کو اللہ کے حکم سے للکارتا ہے اور معارضہ کی دعوت دیتا ہے۔ تحدی کے معنی ہیں کہ نبی اپنے دعوے کی صداقت پر استدلال کیا کرتا ہے پھر جب معجزہ ظاہر ہو جاتا ہے تو وہ اللہ کی طرف سے انبیاء کی صداقت پر بمنزلہ ایک صریح قول کے ہوتا ہے کیونکہ معجزوں کی دلالت نبی کی صداقت پر یقینی اور واجبی ہوتی ہے اس صورت میں معجزہ تحدی اور خارق عادت دو چیزوں سے مرکب ہوتا ہے اس لیے تحدی (للکار) معجزے کے مفہوم کا ایک جز ہے متکلمین کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ معجزہ بسیط ہے اور صرف خارق عادت کا نام ہے۔

معجزوں میں اور سحر و کرامات میں فرق: تحدی ہی سے معجزوں میں اور کرامات و سحر میں فرق ہوتا ہے کیونکہ کرامات و احوال شیطانیہ میں تصدیق کی ضرورت ہی نہیں، تحدی تو بعد کی چیز ہے۔ معلوم ہوا کہ کرامتوں میں اور احوال شیطانیہ میں تحدی کا وجود نہیں ہوتا۔ اگر اتفاقیہ تحدی پائی جائے تو پائی جائے اگر ان کے نزدیک جو کرامت میں بھی تحدی جائز بتلاتے ہیں کرامت میں تحدی پائے جائے تو اس کی دلالت محض ولایت پر ہوگی نبوت پر نہیں۔ یہیں سے ابو اسحٰق وغیرہ نے کرامتوں میں تحدی کا انکار کیا ہے تاکہ نبوت میں اشتباہ پیدا نہ ہو ہم نے قارئین کرام کو ان دونوں میں فرق بتا دیا ہے اور اوپر سمجھا دیا ہے کہ ولی اور نبی کی تحدی میں فرق ہے اس لیے کرامت و معجزہ میں اشتباہ نہیں ہے۔

اس سلسلہ میں ابو اسحٰق کے قول کی تاویل: علاوہ ازیں استاذ ابو اسحٰق سے نقل بھی صریح نہیں بعض علماء استاذ کے قول کی یہ تاویل گھڑتے ہیں کہ جو خوارق نبی سے صادر ہوتے ہیں وہ ولی سے صادر نہیں ہوتے اس لیے دونوں میں فرق ہے کیونکہ ہر ایک کے خوارق الگ الگ ہوتے ہیں۔

کیا خوارق کا صدور جھوٹے شخص سے بھی ممکن ہے: خوارق کا جھوٹے شخص کے ہاتھ پر ظاہر ہونا کہ وہ ان سے گڑبڑ پیدا کر دے اشعریہ کے نزدیک محال ہے کیونکہ نفس معجزے کا خاصہ تصدیق و ہدایت ہے۔ اگر معجزات سے تصدیق و ہدایت نہ ہو تو دلیل شبہ میں تبدیل ہو کر رہ جائے گی اور ہدایت ضلالت سے بدل جائے گی اور تصدیق کذب سے اور حقائق کو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وجود ناممکن ہو جائے گی اور نفس کی صفتیں پلٹ جائیں گی۔ لہٰذا جس چیز کے فرض کرنے سے محال لازم آتا ہو وہ یقیناً محال ہوتی ہے اور معتزلہ کے نزدیک بھی محال ہے کیونکہ دلیل کا شبہ سے اور ہدایت کا ضلالت سے بدل جانا قبیح ہے اور حق تعالیٰ شانہ کی شان اقدس کے خلاف ہے اس لیے اللہ کی طرف سے ایسا نہیں ہوا کرتا۔

معجزات کے سلسلہ میں حکماء کا مذہب: حکماء کے نزدیک معجزات نبی کے افعال ہوتے ہیں اگرچہ وہ انسانی طاقت سے خارج ہیں کیونکہ حکماء ذاتی ایجاب کے قائل ہیں اور بعض واقعات وحادثات کا وجود بعض سے اسباب پر موقوف ہوا کرتا ہے اور پیدا ہونے والی شرطیں اخیر میں واجب پر ختم ہوتی ہیں جو بالذات فاعل ہے بالاختیار نہیں اور حکماء کے نزدیک انبیائے کرام کے پاکیزہ نفوس میں ایسے ذاتی خواص پائے جاتے ہیں جن سے ایک خاصہ یہ بھی ہے کہ معجزوں کا ظہور ان کے اختیارات سے ہوتا ہے اور اس لیے بھی کہ عناصر تکوین وتخلیق میں ان کے مطیع وفرماں بردار ہوتے ہیں ان کے زعم میں انبیائے کرام فطری طور پر کائنات میں حسب منشاء تصرف کر سکتے ہیں (مسلمانوں کے نزدیک ایسا عقیدہ رکھنا شرک ہے) بشرطیکہ وہ ادھر متوجہ ہوں اور اپنی خداداد صلاحیت کو بروئے کار لائیں ان کے زعم میں خوارق کا انبیائے کرام ہی سے ظہور ہوتا ہے خواہ ان سے مقابلہ کی دعوت دی جائے یا نہ دی جائے اور خارق (معجزہ) نبی کی صداقت پر شاہد ہوتا ہے کیونکہ وہ بتاتا ہے کہ کائنات میں نبی تصرف کرتا ہے اور یہ تصرف نفس نبی کا ایک خاصہ ہے اس لیے کہ خوارق تصدیق میں حق تعالیٰ شانہ کی طرف سے صریح قول کے قائم مقام ہوتے ہیں اس لیے کہ حکماء کے نزدیک معجزوں کی دلالت نبوت پر قطعی نہیں ہوتی جیسا کہ متکلمین کے نزدیک ہوتی ہے اور نہ تحدی (مقابلہ کی دعوت) معجزے کا جزء ہوتی ہے اور نہ وہ معجزوں میں اور سحر وکرامت میں حد فاصل ہوتی ہے۔

حکماء کے نزدیک سحر ومعجزہ میں فرق: وہ جادو اور معجزوں میں یہ فرق بتاتے ہیں کہ انبیاء کرام فطری طور پر نیک و صالح ہوتے ہیں وہ اچھے کاموں میں مشغول رہتے ہیں اور برے کاموں سے بچتے ہیں اس لیے ان کے معجزوں سے بری باتوں کو شہ نہیں ملتی اور جادوگر انبیاء کے بالکل متضاد ہوتے ہیں ان کے تمام افعال برے ہوتے ہیں اور مقاصد شر کی تکمیل کے لیے ہوتے ہیں۔

حکماء کے نزدیک معجزہ اور کرامت میں فرق: اسی طرح ان کے نزدیک معجزوں اور کرامتوں میں یہ فرق ہوتا ہے کہ انبیائے کرام کے معجزے مخصوص اور بہت اونچے ہوتے ہیں جیسے آسمان پر چڑھ جانا' کثیف چیزوں میں گھس جانا' مردے کو زندہ کر دینا' فرشتوں سے باتیں کرنا اور ہوا میں اڑنا اور ولی کی کرامتیں نیچے درجے کی ہوتی ہیں جیسے تھوڑی چیز کو بہت کر دینا اور مستقبل میں کوئی پیش آنے والا حادثہ بتا دینا اور ان کے ہم مثل جو انبیاء کے تصرفات سے کم درجے کے ہوتے ہیں۔ نبی سے ولی کی تمام کرامتوں کا صدور ممکن ہے لیکن ولی سے نبی کے ایک معجزہ کا اظہار بھی ناممکن ہے صوفیاء نے بھی اپنے طریقے کی کتابوں میں ایسا لکھا ہے اور اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے۔

سب سے بڑا معجزہ قرآن پاک ہے: جب یہ بات آپ کے ذہن میں بیٹھ گئی تو یاد رکھئے کہ سب سے بڑا' انتہائی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

شریف اور دلالت میں بے حد ظاہر معجزہ قرآن کریم ہے جو ہمارے نبی اکرم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتارا گیا کیونکہ خوارق و معجزات اب تک عموماً وحی کے علاوہ ہوا کرتے تھے جو نبی پر اترا کرتی تھی اور نبی اپنی صداقت پر معجزے پیش کیا کرتے تھے لیکن قرآن پاک بالذات وحی بھی ہے اور معجزہ بھی اس لیے اس کی ذات ہی میں شاہد وجود ہے اور اسے اپنی صداقت کے لیے کسی باہر کی دلیل کی ضرورت نہیں جیسے عموماً وحی کی تصدیق کے لیے دیگر معجزوں کی ضرورت پیش آتی ہے چونکہ قرآن پاک ہی دلیل ہے اور یہی مدلول ہے اس لیے یہ اپنے بیان میں انتہائی واضح ہے۔ نبی اکرم صلعم کے اس فرمان ذی شان کا یہی مطلب ہے کہ ہر نبی کو چند ایسے معجزے دیئے گئے جن کو دیکھ کر لوگ اس پر ایمان لائے اور مجھے جو معجزہ دیا گیا وہ عین وحی ہے جو میری طرف بھیجی جاتی ہے اس لیے مجھے اُمید ہے کہ قیامت کے دن امت میں تمام انبیاء سے بڑھ جاؤں گا یعنی جب قرآن پاک معجزہ بھی ہے اور عین وحی بھی تو اس کی دلالت انتہائی واضح اور قوی ہے اور اس کی تصدیق کرنے والے بوجہ اس کے واضح ہونے کے بہت ہوں گے اس لیے آپ کی امت بڑھ جائے گی۔

حقیقتِ نبوت' حقیقتِ کہانت' حقیقتِ خواب اور حقیقتِ عرافۃ اور دیگر غیبی علوم کی حقیقتیں

حقیقت نبوت: دیکھیے (حق تعالیٰ ہم سب کو صحیح سمجھ عطا فرمائے) ہم دنیا کی تمام مخلوقات کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ وہ ایک خاص ہیئت پر قائم ہے یعنی اپنی مخصوص تربیت اور اپنا مخصوص استحکام رکھتی ہے' اسباب' مسببات سے بندھے ہوئے ہیں اور ایک موجود دوسرے موجود سے ملا ہوا ہے اور بعض موجودات میں تبدیل بھی ہو جاتے ہیں ان تمام باتوں میں دنیا کے عجائبات ختم ہونے والے نہیں اور نہ ان کی رنگینیاں فنا ہونے والی ہیں دنیائے محسوسات واجسام میں سے عالم عناصر میں غور کیجیے جو ہر وقت مشاہدہ میں آنے والی چیزیں ہیں کہ وہ کس طرح ایک دوسرے سے متصل ہیں۔ نیچے سے اوپر چڑھیے یعنی زمین سے متصل پانی ہے پانی سے متصل ہوا ہے پھر ہوا سے متصل آگ ہے اور ہر عنصر اپنے ماقبل و مابعد میں بدل جانے کی صلاحیت رکھتا ہے اور بعض اوقات بدل بھی جاتا ہے اور اوپر والا عنصر نیچے والے عنصر سے لطیف ہے حتی کہ دنیائے افلاک جو تمام عناصر سے اوپر ہے ان سب سے زیادہ لطیف ہے۔ عالم افلاک بھی کئی متصلہ طبقات (تہوں) سے بنا ہوا ہے اور حس بجز ان کی حرکتوں کے ان کی تہوں کا ادراک کرنے سے قاصر ہے۔ انہی حرکات کی بنا پر علمائے ہیئت نے افلاک کی تصاویر اور اوضاع کا سراغ لگایا ہے اور ان ذاتوں کا بھی جن کے افلاک میں یہ آثار پائے جاتے ہیں اب عالم تکوین واجسام کی طرف آیئے تخلیق کی ابتدا دھاتوں سے ہوتی ہے پھر نباتات کی تخلیق کا درجہ ہے اور پھر حیوانات کی تخلیق کا درجہ یہ سب ایک عجیب و نادر تدریجی ہیئت سے ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ یعنی معدنیات کا آخری کنارا نباتات کے اول کنارے سے متصل ہے جیسے گھاس وغیرہ اور بلا تخم اگنے والی نباتات اور نباتات کا آخری کنارا (جیسے کھجور' انگور) حیوانات کے اول کنارے سے متصل ہے جیسے گھونگھے اور سیپ وغیرہ۔ ان میں بجز قوت لمس (ٹٹولنا چھونا) کے کچھ اور نہیں پایا جاتا۔ ان مخلوقات میں اتصال کا یہ مطلب ہے کہ ان کا آخری کنارا اپنے مابعد کے اول کنارے میں تبدیل ہونے کی ایک حیرت انگیز صلاحیت رکھتا ہے پھر عالم حیوانات

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بہت وسیع ہے اور اس کی چند در چند انواع ہیں۔ پھر یہ عالم اپنی تدریجی تکون میں انسان پر منتہی ہوتا ہے اور جو صاحب فکر و ادراک ہے اور یہ غور وفکر اس کی خداداد صلاحیت ہے جس سے قدرت نے اسے نوازا ہے اور جس میں حس و ادراک دونوں جمع ہیں مگر سب سے اونچے درجے کے حیوانات اس غور وفکر سے بالفعل محروم ہیں اس لیے اعلیٰ درجے کے حیوانات کے بعد یہی انسان کا ابتدائی دور ہے۔ تدریجی تخلیق میں ہمارے مشاہدہ کی یہ انتہاء ہے۔ پھر ہم جہانوں میں مختلف ہونے کے باوجود رنگ برنگ کے اثرات بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔ چنانچہ عالم حس میں افلاک وعناصر کے حرکات کے آثار پائے جاتے ہیں۔ یہ تمام آثار بتاتے ہیں کہ ان میں کوئی نہ کوئی مؤثر ہے جو ان اجسام سے بالکل علیحدہ ہے لہٰذا موثر روحانی ہے اور مخلوقات سے بھی اس کا تعلق ہے۔ کیونکہ اس علم میں مخلوقات کے وجود میں اتصال پایا جاتا ہے۔ یعنی وہ مخلوقات میں عالم جسمانی اور روحانی کے باہمی اتصال کیوجہ سے گھس آیا ہے لہٰذا یہ نفس مدرکہ اور محرکہ ہے اس کے اوپر بھی ایک وجود کا ہونا لازمی ہے جس نے اسے حرکت و ادراک کے قویٰ بخشے ہوں اور اس سے متصل ہو جس کی ذات محض ادراک وتعقل ہو وہ عالم ملائکہ ہے ہمارے اس بیان سے لازم آتا ہے کہ انسانی نفس میں ایسی صلاحیت موجود ہے کہ وہ بشریت سے ملکیت کی طرف منتقل ہو سکتا ہے کیونکہ وہ بالقوی جنس ملائکہ سے ہے پھر ترقی کرتے کرتے بالفعل جنس ملائکہ سے بن سکتا ہے خواہ کسی تھوڑے سے وقت کے لیے ایسا کیوں نہ ہو اور یہ جب ہوتا ہے جب اس کی روحانی ذات بالفعل مکمل ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم آگے ذکر کرنے والے ہیں کیونکہ عالم انسانیت کا اتصال عالم ملکوتیت سے ہے اور مخلوقات کا مرتبہ کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔

اتصال موجودات کی دو جہتیں موجودات کے اتصال کی دو جہتیں ہیں۔ اوپر والی اور نیچے والی' نیچے والی جہت سے انسانیت بدن سے ملتی ہے اور اس کے ذریعے حس مدارک حاصل کرتی ہے جس سے اس میں بالفعل عقل وفہم کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے اور اوپر والی جہت سے انسان عالم ملائکہ سے ملتا ہے اور اس سے علمی اور غیبی معلومات حاصل کرتا ہے کیونکہ ملائکہ کے علم میں تمام حوادث بلا قید زمانہ موجود ہیں جس کی دلیل وہی وجود کی مستحکم ترتیب ہے کہ اس کی ذاتیں اور قویٰ بعض بعض سے مربوط ومنسلک ہیں۔

نفس کے آثار نفس کے وجود کی دلیل ہیں: پھر جبکہ یہ انسانی نفس آنکھوں سے غائب ہے مگر اس کے آثار بدن پر ظاہر ہیں گویا بدن اور اس کے تمام اجزاء اجتماعی اور انفرادی طور پر نفس کے اور اس کے قویٰ کے لیے آلات ہیں اور افعال انجام دینے کے لیے چند اعضاء ہیں مثلاً ہاتھوں سے انسان پکڑتا ہے' پیروں سے چلتا ہے' زبان سے باتیں کرتا ہے اور مکمل حرکت کرتا ہے۔

قوائے مدرکہ میں ترتیب ونظم ادراک کرنے والے قویٰ بھی مرتب ومنظم ہیں اور نیچے سے اوپر والے ترقی کرتے جاتے ہیں اور قوت مفکرہ تک پہنچتے ہیں جسے قوت ناطقہ بھی کہا جاتا ہے۔ حواس ظاہرہ کے قویٰ معہ اپنے آلات (کان' آنکھ' ناک' زبان' جلد) کے ترقی کر کے باطنی قویٰ تک پہنچتے ہیں جن میں سب سے اول حس مشترک ہے جو حواس خمسہ ظاہرہ کے محسوسات کا خزانہ ہے ان قویٰ کے تمام محسوسات مشترک میں جمع رہتے ہیں اسی اجتماع کی وجہ سے حس مشترک اور حواس خمسہ ظاہرہ میں فرق ہے کیونکہ پنجگانہ ظاہری حواس میں ہر ایک حاسہ کے مخصوص محسوسات ہوتے ہیں۔ گویا محسوسات ان پانچ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

راہوں سے حس مشترک اپنے حاصل کیے ہوئے محسوسات کو قوت خیال کو سونپ دیتی ہے۔ قوت خیال وہ قوت ہے جو محسوسات کو بعینہٖ خارجی مادوں سے مجرد کر کے نفس میں منقش کر دیتی ہے ان دونوں قوتوں (حس مشترک خیال) کا آلہ جس کے ذریعے اپنے افعال انجام دیتی ہیں دماغ کا باطن اول ہے اسی میں یہ دونوں قوتیں پائی جاتی ہیں۔ دماغ بطن اول کے اگلے حصہ میں حس مشترک ہے اور پچھلے حصہ میں خیال ہے' قوت خیال ترقی کرتے ہوئے قوت واہمہ اور قوت حافظہ تک پہنچتی ہے۔ واہمہ جزئیات کا ادراک کرتی ہے جیسے فلاں کو عداوت ہے فلاں کو محبت ہے باپ شفیق و مہربان ہوتا ہے اور درندہ خونخوار ہوتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ قوت حافظہ خیال کے ادراکات کا خزانہ ہے اور انہیں محفوظ رکھتی ہے تاکہ بوقت ضرورت ان سے کام لیا جاسکے ان دونوں قوتوں کا آلہ اوران کی منزل دماغ کا بطن موخر ہے اور دماغ کے بطن موخر کے بالائی حصہ میں واہمہ ہے اور زیریں حصہ میں حافظہ پھر یہ چاروں قوتیں ترقی کر کے قوت فکر یہ تک پہنچ جاتی ہیں جو دماغ کے درمیانی حصہ میں ہے اور جس کے ذریعے غور وفکر اور توجہ ادراک و تعقل کی طرف ہوتی ہے۔

ادراکات کے لیے نفس کی دائمی حرکت: نفس مدرکہ اسی کے ذریعہ ہمیشہ حرکت میں رہتا ہے کیونکہ وہ پیدائشی طور پر ادراکات و تعقلات کی تڑپ رکھتا ہے تاکہ قوت وصلاحیت سے چھٹکارا پا کر جو کہ بشریت کا خاصہ ہے بالفعل معلومات حاصل کر لے اور بلند و روحانی جماعت سے مشابہت پیدا کر لے اور بلا جسمانی آلات کے اپنے ادراکات میں روحانیت کا پہلا مرتبہ حاصل کرے اسی دوڑ دھوپ میں نفس برابر رہتا ہے کبھی نفس بلا کسب کے بھی بشریت اور جسمانیت سے نکل کر فرشتوں کے عالم میں پہنچ جاتا ہے اور بلند جماعتوں میں ہو جاتا ہے بشرطیکہ وہ یہ طاقت پیدائشی رکھتا ہو اور اس میں یہ خداداد صلاحیت شروع ہی سے ہو۔

بحیثیت کمال ونقص نفس کی تین قسمیں: کمال وغیر کمال کے اعتبار سے نفس انسانی کی تین قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو بالطبع روحانی ادراک سے قاصر ہے یہ نفوس بجائے اوپر چڑھنے کے پستی کی طرف گرتے ہیں یعنی حسی اور خیالی مدارک کی طرف گرتے ہیں جو بدنی فکر کا خاصہ ہیں۔ یہ سب خیالی علوم ہیں جن کا دامن محدود و تنگ ہے کیونکہ یہ اپنے مبداء کی طرف سے علوم اولیات (بدیہیات) پر ختم ہو جاتے ہیں ان سے آگے نہیں بڑھتے اگر ان ضروری علوم میں خلل آ جائے تو ان میں سے جو علوم حاصل کیے تھے وہ سب کالعدم ہو جائیں' عموماً یہی انسانی جسمانی ادراک کا تنگ دامن ہے اور ان علماء کی معلومات کی انتہائی دوڑ دھوپ یہیں تک ہے اور اسی میں ان کے قدم گڑے ہوئے ہیں۔

علماء اور اولیاء کا درجہ: نفوسِ انسانیہ کی دوسری قسم ان کی ہے جن کی فکری حرکت عقل روحانی کی طرف پیش قدمی کرتی ہے اور انہیں ادراکات کے سلسلے میں بدنی آلات کی ضرورت نہیں پڑتی کیونکہ ان میں قدرتی طور پر یہ صلاحیت موجود ہے اس لیے ان کے ادراکات کا دامن وسیع ہوتا ہے اور ضروریات سے جو پہلی قسم کے نفسوں کا دامنِ علم تھا نکل کر باطنی مشاہدات کی فضا میں گھومتے ہیں اور ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں جو سراپا وجدان ہیں اور اول سے لے کر آخر تک ان کا میدان ادراک وعلم ہیں یہ درجہ علماء اور اولیاء کا درجہ ہے جو علوم دینیہ کے اور معارف ربانیہ کے حامل ہوتے اور یہی درجہ سعادت مندوں کے برزخ میں نصیب ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انبیائے کرام کا درجہ: تیسری قسم ان کی ہے جو پیدائشی طور پر بشریت سے ہٹے ہوئے ہوتے ہیں یعنی انہیں بشری جسمانیت اور روحانیت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اور وہ اونچے درجے تک یعنی فرشتوں تک پہنچنے کی قدرتی صلاحیت رکھتے ہیں تا کہ وہ کسی وقت بالفعل صفت ملائکہ میں جا کھڑے ہوں اور انہیں اپنے عالم ہی میں رہ کر فرشتوں کا مشاہدہ میسر آ جائے اور اس لمحہ میں وہ کلام نفسانی اور خطاب الٰہی سننے کی سعادت سے بہرہ اندوز ہوں یہ انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی جماعت ہے حالت وحی میں حق تعالیٰ نے انہیں بشریت کا لبادہ اتار پھینکنے کی سعادت بخشی ہے یہ ان کی فطرت ہے جس پر انہیں اللہ نے پیدا کیا ہے اور یہی ان کی پیدائش ہے جو اللہ تعالیٰ نے انہیں بدن کے موانع اور جسمانی رکاوٹوں سے محفوظ فرمایا ہے جب تک وہ بشری لباس میں ملبوس رہیں کیونکہ ان کی طبیعتوں میں درمیانہ روی اور ثابت قدمی کی جڑیں مضبوط کر دی گئی ہیں جن کے ذریعے وہ ملاء الاعلیٰ کی جہت کی طرف براہ راست ترقی کریں اور انہیں عبادت کا ایسا بے پناہ شوق دے دیا گیا ہے کہ بالائی جہت کا ان پر انکشاف ہو اور وہ اسی کی طرف مائل ہوں۔ لہٰذا وہ اس فطری صلاحیت کی وجہ سیاسی طرف متوجہ رہتے ہیں اور جب چاہتے ہیں بلاکسب و مشقت کے بشری لباس اتار کر فرشتوں میں شامل ہو جاتے ہیں اور وہاں سے جو کچھ لینا ہوتا ہے لے کر پھر بشریت کے لباس میں آ جاتے ہیں اور بشری قویٰ میں اتر آتے ہیں تا کہ تبلیغ کی حکمت پوری ہو اور لوگوں تک اوپر کے احکام پہنچا دیں۔

وحی کی کیفیت: وحی کی وقت کبھی تو شہد کی مکھیوں کی سی بھنبھناہٹ کی آواز آتی ہے جو معانی کے اشارات ہوتے ہیں اور جسے یہ بھنبھناہٹ سنائی دیتی ہے وہ اس سے اس کا مطلب اچھی طرح سمجھ لیتا ہے اور یہ بھنبھناہٹ ختم نہیں ہوتی جب تک صاحب وحی اس کو سمجھ اور یاد نہیں کر لیتا اور کبھی وہ فرشتہ جو القاء کرتا ہے انسانی شکل میں سامنے آ جاتا ہے اور باتیں کر جاتا ہے اور نبی اس کی باتیں اچھی طرح یاد کر لیتا ہے۔ فرشتہ سے علم حاصل کرنا اور اس کو سمجھنا اور یاد کرنا اور انسانی احوال کی طرف واپس آ جانا یہ سب کچھ بہت جلدی انجام پا جاتا ہے گویا ایک لحظہ میں بلکہ پلک جھپکنے میں ختم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ باتیں زمانہ میں نہیں ہوتیں بلکہ دفعۃً انجام پاتی ہیں اور بہت جلدی ختم ہو جاتی ہیں اس لیے وحی کو وحی کہا جاتا ہے کیونکہ وحی کے معنی تیزی سے گذر جانے کے ہیں۔

وحی میں بھنبھناہٹ ان انبیاء کا درجہ ہے جو رسول نہیں ہوتے: دیکھئے پہلا درجہ بھنبھناہٹ ان انبیاء کا ہے جو رسول نہیں جیسا کہ ارباب تحقیق کی رائے ہے۔

یہ نبی و رسول کا درجہ ہے: دوسرا درجہ یعنی فرشتہ کا انسانی شکل میں آ کر باتیں کرنا ان انبیاء کا ہے جو رسول بھی ہیں اس لیے یہ درجہ پہلے درجہ سے زیادہ کامل ہے۔ جب حارث بن ہشام نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وحی کے بارے میں پوچھا کہ یا رسول اللہ آپ پر کس طرح وحی آتی ہے؟ تو آپ نے اسی حقیقت کو جو ہم نے اوپر بیان کی ہے اس طرح بیان فرمایا کہ کبھی تو میرے پاس وحی گھنٹی کی جھنجھناہٹ کی طرح آتی ہے۔ یہ وحی مجھ پر انتہائی سخت ہوتی ہے پھر مجھ سے اس حالت میں کھل جاتی ہے کہ جو کچھ فرشتہ نے بتایا تھا وہ میرے دل میں محفوظ ہو جاتا ہے اور کبھی میرے سامنے انسانی شکل میں فرشتہ آ کر باتیں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کر جاتا ہے اور میں اس کی باتیں یاد کر لیتا ہوں۔

پہلی قسم کی وحی سخت کیوں ہے؟ اس لیے کہ آپ کو قوت کے مرتبہ سے نکل کر اتصال ملکوتی میں بالفعل قدم رکھنا پڑتا ہے اس لیے یہ قسم سخت ہوتی ہے اس لیے جب حواس بشریہ کی طرف لوٹا جاتا ہے تو چونکہ یہ صورت قوت سمعیہ کے ساتھ خاص ہے اس لیے کانوں میں وہی جھنجھناہٹ گونجتی رہتی ہے اس کی علاوہ وحی کی دوسری صورت بھی سخت ہوتی ہے۔ جب عالم ملکوتی سے اتصال ابتدائی ہوتا ہے اور جوں جوں وحی بار بار آتی ہے اور کثرت سے آتی ہے تو یہ اتصال آسان سے آسان تر ہوتا جاتا ہے۔ پھر جب حواس بشریہ کی طرف لوٹا جاتا ہے تو سب ہی حواس کی طرف لوٹا جاتا ہے خصوصاً اس حاسہ کی طرف جو حواس میں سب سے زیادہ تیز ہوتا ہے اور وہ آنکھوں کا ادراک ہے کہ وہی سماں آنکھوں میں پھرتا رہتا ہے۔

ایک لطیف نکتہ کی طرف اشارہ: پہلی قسم کی وحی میں ماضی کا صیغہ اور دوسری قسم میں مضارع کا صیغہ استعمال کرنے میں ایک لطیف نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ دراصل ان دونوں صیغوں سے وحی کی دونوں حالتوں کی تمثیل بیان کی گئی ہے پہلی قسم کی وحی کو جھنجھناہٹ سے تعبیر فرمایا جو عرف میں کلام نہیں کہلاتی اور یہ سمجھانا چاہا ہے کہ اس قسم کی وحی ختم ہونے کے بعد فہم و حفظ واقع ہوتا ہے اس لیے اس قسم کی وحی کے جدا ہونے اور ہٹ جانے کا نقشہ کھینچنے کے لیے ماضی کا صیغہ ہی زیادہ مناسب ہے اور موزوں ہے جو زمانہ ختم ہونے پر دلالت کرتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دوران وحی میں فہم وحفظ واقع نہیں ہوا بلکہ وحی کے ختم ہونے کے بعد ہوا۔ دوسری قسم کی وحی میں فرشتہ سامنے آ کر باتیں کرتا ہے اور دوران گفتگو ہی میں فہم و حفظ کا کام انجام پا جاتا ہے۔ اس لیے اس کے لیے مضارع کا صیغہ استعمال کیا جانا ہی مناسب ہے کیونکہ اس میں کام کے انجام پانے کا اظہار ہوتا ہے۔

وحی کی ہر صورت میں تکلیف پائی جاتی ہے: دیکھئے وحی کی ہر حالت میں خواہ کسی قسم کی وحی کیوں نہ ہو دشواری اور سختی ضرور پائی جاتی ہے جس کی طرف قرآن پاک نے بھی اشارہ فرمایا ہے چنانچہ فرمایا: اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْکَ قَوْلاً ثَقِیْلاً یعنی عنقریب ہم آپ پر ایک بھاری قول (قرآن پاک) اتاریں گے یعنی اس کے اترتے وقت آپ سختی محسوس کریں گے۔ حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحی اترتے وقت تکلیف محسوس فرمایا کرتے تھے اور انتہائی ٹھنڈے دن میں بھی وحی کھل جانے پر آپ کی جبین مبارک پسینہ سے شرابور ہو جایا کرتی تھی۔ اس لیے آپ پر غشی کی سی حالت طاری ہو جایا کرتی تھی۔ اور خراٹے نکلنے لگتے تھے۔

تکلیف کا سبب: اس کا سبب یہ ہے کہ وحی میں جیسا کہ ہم اوپر ثابت کر آئے ہیں بشریت سے جدا ہو کر عالم ملکوتیت کی طرف چڑھنا پڑتا ہے۔ پھر جب کلام نفسانی کا فیضان ہوتا ہے تو ایک ذات سے دوسری ذات کی طرف منتقل ہونا پڑتا ہے اس انتقال سے طبائع انبیاء سختی و دشواری محسوس فرماتی ہیں۔

لفظ غطّ کا مفہوم: لفظ غط کے یہی معنی ہیں جسے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع وحی کی حالت و کیفیت بیان کرتے ہوئے استعمال فرمایا ہے چنانچہ آپ فرماتے ہیں: فَغَطَّنِیْ حَتّٰی بَلَغَ مِنِّی الْجُهْدَ، الخ یعنی فرشتہ نے مجھے اس قدر زور سے بھینچا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

14

کہ میں چور چور ہو گیا پھر اس نے مجھے چھوڑ کر کہا پڑھیے۔ میں بولا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں پھر اس نے دوسری اور تیسری بار مجھے اسی قدر زور سے بھینچا۔ البتہ جب بتدریج بار بار وحی آتی رہتی ہے اور عادت پڑ جاتی ہے تو یہ سختی آہستہ کم ہونے لگتی ہے اور ہر لاحق وحی میں سابق وحی کی بہ نسبت سختی کم محسوس ہوتی ہے۔

مکہ معظّمہ میں چھوٹی چھوٹی سورتیں کیوں اُتریں: اسی لیے دوران مدینہ کی بہ نسبت دوران مکہ میں آپؐ پر چھوٹی چھوٹی سورتیں اور آئتیں ۔ اتریں۔ سورۂ برأت کے بارے میں غور کیجئے۔ مروی ہے کہ یہ سورت غزوۂ تبوک میں پوری اتری یا اس کا زیادہ تر حصہ اس وقت اترا جب کہ آپؐ اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر چل رہے تھے جبکہ مکہ میں قصار مفصل کی سورتوں میں بیک وقت پوری سورت کوئی بھی نہیں اتری تھی۔ بلکہ تھوڑی تھوڑی کر کے اتری تھی اسی طرح مدینہ میں آخری آیت آیت دین اتری حالانکہ یہ قرآن پاک کی سب سے لمبی آیت ہے جب کہ مکہ میں چھوٹی چھوٹی آئتیں جیسے سورۂ رحمٰن، ذاریات، مدثر، ضحیٰ اور فلق وغیرہ کی آیتیں اترا کرتی تھیں بلکہ مکی اور مدنی صورتیں اور آیتیں اسی کلیہ سے پہچانی جاتی ہیں۔

کہانت: کہانت بھی انسانی نفس کے خصائص میں سے ہے کیونکہ ہمارے اوپر کے بیان سے روشن ہے کہ انسانی نفس میں بشریت سے روحانیت کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت ہے جو اس کے اوپر اس سے متصل ہے اور یہ سعادت انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کو خاص خاص اوقات میں میسر آتی ہے کیونکہ یہ ان کی ایک پیدائشی چیز ہے اور بلا کسی کسب وصنعت کے اور کسی چیز سے مدد لیے بغیر انہیں حاصل ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں نہ وہ تصورات سے مدد لیتے ہیں اور نہ کسی خاصہ سے نہ بدنی افعال سے (خواہ زبان سے کچھ پڑھیں یا حرکت کریں) اور نہ کسی اور چیز سے بلکہ یہ صلاحیت ان کی گھٹی میں ہے کہ جامہ بشریت اتار کر جامہ روحانیت پہن لیتے ہیں اور یہ سب کچھ آناً فاناً ہو جاتا ہے۔ جب یہ بات مان لی گئی اور یہ بھی کہ یہ صلاحیت انسان میں بالقوہ قدرتی ہے اور اس سے انسانوں کی عقلی طور پر تقسیم عمل میں آتی ہے۔

کاہن: تو بعض انسان انبیائے کرام کے مقابلہ سے گرے ہوئے ہوتے ہیں اور یہ انحطاط بالضد ہوتا ہے یعنی انبیائے کرام جس قدر کامل ہوتے ہیں یہ لوگ ان کے برعکس اسی قدر ناقص ہوتے ہیں کیونکہ بشریت کا جامہ اتارنے کے لیے استعانت عدم استطاعت کی دلیل ہے اور دونوں میں آسمان وزمین کا فرق ہے لہٰذا وجودی تقسیم میں ایک طبقہ ایسا بھی ملتا ہے کہ جب اسے روحانیت کا شوق دامن گیر ہو تو وہ قوت فکریہ کی مدد سے اپنے ارادے سے قوت عقلیہ کو حرکت عمل میں لا کر حواس ظاہرہ سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔ مگر یہ صلاحیت فطری طور پر انبیاء جیسی حاصل نہیں ہوتی کیونکہ اس کی یہ فطرت ناقص ہے پھر جب ناقص فطرت ہونے کی وجہ سے انہیں بشریت سے روحانیت کی طرف منتقل ہونے میں رکاوٹ پیدا ہوتی ہے تو یہ جزئی چیزوں سے خواہ وہ محسوس ہوں یا خیالی مدد لیتے ہوں جیسے شفاف اجسام سے، حیوانات کی ہڈیوں سے مسجع کلام سے اور پرندوں کی یا حیوانات کی حرکات اور آوازوں وغیرہ سے چنانچہ وہ بشریت سے علیحدہ ہونے میں اس احساس یا تخیل سے مدد لیتے ہیں اور یہ ان کے لیے ایسا ہے جیسے کوئی مسافر کو رخصت کرنے والا ہو اور یعنی وہ اس سلسلے میں شیطانوں سے مدد لیتے ہیں اسی قوت کو جو ان میں بشریت سے علیحدگی کا مبداء بنی ہوئی ہوتی ہے کہانت کہا جاتا ہے چونکہ یہ نفوس کمال سے قاصر ہیں اور فطرتاً ناقص ہیں اس لیے ان کا ادراک کلیات کی بہ نسبت جزئیات میں زیادہ تر ہوتا ہے اسی لیے ان کی قوت خیالیہ انتہائی تیز ہوتی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

14 ہے کیونکہ یہی قوت ان میں جزئیات کے حاصل کرنے کا آلہ ہے۔ لہٰذا یہ قوت انہیں جزئیات میں گھسی رہتی ہے۔ خواہ کاہن خواب میں ہو یا بیدار اور تمام جزئیات ان کے سامنے موجود و تیار رہتی ہیں جن کو قوت خیالیہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر لاتی ہے اور یہ جزئیات اس کے سامنے بمنزلہ ایک آئینہ کے ہوتی ہیں جس میں وہ ہمیشہ دیکھتا رہتا ہے کاہن معقولات کے ادراک میں حد کمال تک پہنچنے پر قادر نہیں ہوتا کیونکہ اس کی طرف وحی شیطان لاتا ہے۔

کاہنوں کا سب سے اُونچا طبقہ: کاہنوں میں سب سے اونچا طبقہ ان کا ہے جو مسجع کلام کی مدد سے اپنے حواس ظاہرہ کو معطل کرتے ہیں اور اتصال روحانیت میں ایک طرح کی قوت پیدا کر لیتے ہیں پھر بھی یہ اتصال ناقص ہی رہتا ہے اس لیے انہیں حرکات اتصال میں اور اس مقفیٰ کلام کے ذریعہ جوان کی مدد کرتا ہے اور اس کی حیثیت ایک اجنبی کی سی ہے ان کے دلوں میں وہ خیالات آتے ہیں جن کو وہ زبان پر لے آتے ہیں۔ کبھی یہ خیالات سچے اور واقعہ کے مطابق بھی ہوتے ہیں اور کبھی جھوٹے بھی ہوتے ہیں کیونکہ وہ اپنی کی ایک اجنبی کی مدد سے جوان کی ذات مدرکہ سے باہر ہے اور اس کے خلاف ہے اور اس کے مناسب نہیں پوری کرتا ہے اس لیے اس کے کلام میں جھوٹ اور سچ دونوں ملے جلے ہوتے ہیں اور وہ ناقابل بھروسہ ہوتا ہے۔ کبھی کاہن گمان واٹکل سے باتیں بتانے لگتے ہیں یا تو اس لیے کہ انہیں اپنے ادراک پر اپنے زعم میں انتہائی بھروسہ ہوتا ہے اور وہ اس میں خود کو کامیاب سمجھتے ہیں یا لوگوں کو مغالطہ میں ڈالنے کی وجہ سے یہی مقفیٰ کلام والے خاص طور سے کاہن کہے جاتے ہیں۔ کیونکہ یہی کاہنوں میں سب سے اونچے درجے والے ہیں۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی جیسے کلام کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ کاہنوں جیسا مسجع کلام ہے آپؐ نے محض اضافت ونسبت کے بموجب سجع ان کے ساتھ مخصوص فرمائی۔ آپؐ نے ابن صیاد (مدعی نبوت) کے حالات کی تحقیق کی غرض سے اس سے پوچھا تیرے پاس غیب کی خبریں کس طرح آتی ہیں جھوٹی یا سچی؟ بولا سچی بھی آتی ہیں اور جھوٹی بھی۔ فرمایا تجھ پر امر گڑبڑ ہو گیا۔ معلوم نہیں کون سی خبر جھوٹی ہے کون سی سچی۔ یعنی نبوت کی خبریں سچی ہوتی ہیں اور ان میں کسی حال میں بھی جھوٹ کی چھینٹ نہیں پڑ سکتی کیونکہ نبوت میں نبی کی ذات فرشتوں سے مل جاتی ہے اور اس میں اسے کسی اجنبی شخص یا چیز کی مدد کی ضرورت نہیں پڑا کرتی لیکن کاہن چونکہ ذاتی کمزوری کا حامل ہوتا ہے۔ اس لیے اسے تصورات اجنبیہ کی مدد کی ضرورت پڑتی ہے جو اس کے مطلوبہ ادراکات میں گھس کر ان میں فساد برپا کر ڈالتے ہیں اور اس روشندان سے ان کی غیر شعوری طور پر چپکے سے جھوٹ کھسک آتا ہے اس لیے کہانت نبوت سے بہت دور ہے اور نبوت نہیں ہو سکتی۔

مسجع کلام والی کہانت کیوں اُونچی ہے؟ کہانت کا سب سے اونچا مرتبہ مسجع کلام والی کہانت اس لیے ہے کہ مسجع کی مخصوص ہیئت دیکھی جانے والی اور سنی جانے والی تمام چیزوں میں ہلکی اور سبک ہے اور ہیئت کی خفت اتصال و ادراک کے قرب پر دلالت کرتی ہے اور پیدائشی نقصان کے قدرے کمی پر بھی۔

کیا کہانت عہد رسالت کے بعد ختم ہو گئی؟ بعض لوگوں کا گمان ہے کہ عہد رسالت کے بعد یہ کہانت ختم ہو گئی کیونکہ بعثت سے قبل انگاروں سے شیطانوں کو رجم کیا جانے لگا تھا اور یہ اہتمام آسمانی خبروں کی حفاظت کے لیے کیا گیا تھا جیسا کہ خود قرآن پاک میں موجود ہے۔ چونکہ کاہن آسمانی خبریں شیطانوں سے حاصل کیا کرتے تھے پھر جب شیطان ہی جو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آسمانی خبریں چرا کر لایا کرتے تھے ختم ہو گئے تو یہ کہانت بھی ختم ہو گئی لیکن اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کیونکہ کاہنوں کو علم خود ان کی ذاتوں سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ شیطانوں سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ علاوہ ازیں آیت میں خبروں کی ایک خاص نوع (بعثت کے سلسلہ کی خبریں) مراد ہے عام خبریں مراد نہیں۔ شیطان دیگر خبروں سے نہیں روکے گئے تھے دوسرے یہ سلسلہ فقط نبوت سے پہلے بند ہوا تھا۔ اس لیے بہت ممکن ہے کہ پھر حسب سابق لوٹ آیا ہو۔ یہی ظاہر ہے کیونکہ اس طرح کے تمام غیبی ذرائع عہد نبوت میں بجھ جاتے ہیں جیسے سورج کی موجودگی میں تمام تاروں اور چراغوں کی روشنی ماند پڑ جاتی ہے کیونکہ نبوت کا آفتاب ایک عظیم نور ہے جس کے ہوتے ہوئے ہر طرح کے نور گہنا جاتے ہیں۔

اس سلسلہ میں بعض حکماء کی رائے: بعض حکماء کہتے ہیں کہ نبوت سے قبل کاہن پائے جاتے ہیں پھر ختم ہو جاتے ہیں۔ ہر نبوت کے ساتھ کہانت کا یہی حال ہوتا ہے کیونکہ ظہور نبوت کے ساتھ فلکی وضع (آسمانی اثرات) کا ہونا ضروری ہے جو نبوت کو چاہتی ہے اس وضع کی تکمیل کے زمانے میں نبوت کی بھی تکمیل ہوتی ہے اور اس وضع کی تنقیص کے زمانے میں کاہنوں کا زور بڑھ جاتا ہے۔ لہٰذا قبل اس کے کہ وہ وضع مکمل ہو اپنے نقص کے زمانے میں کاہنوں کو چاہتی ہے خواہ ایک کاہن کو یا متعدد کاہنوں کو پھر جب وہ وضع مکمل ہو جاتی ہے تو اس کی تکمیل پر نبی کی بعثت عمل میں آ جاتی ہے اور کاہنوں کا وجود جن میں نقص ہوتا ہے فنا ہو جاتا ہے اور نبوت کے بعد کوئی کاہن نہیں پایا جاتا۔ مگر ان حکماء کے قول کا مدار اس پر ہے کہ مخصوص آسمانی وضع مخصوص اثرات چاہتی ہے اور یہ ناقابل تسلیم ہے۔ غالباً آسمانی وضع اپنی مخصوص ہیئت کمالیہ سے نبوت کو چاہتی اور اگر اس کمال سے گھٹ جائے تو کچھ بھی نہیں چاہتی نہ نبوت کو اور نہ کسی اور چیز کو یہ بات نہیں کہ نقص کی حالت میں کسی ناقص کا وجود چاہے۔ پھر کاہن اگر کسی نبی کی نبوت کا زمانہ پائیں تو وہ اس نبی کی صداقت کو اور معجزوں کی دلالت کو خوب جانتے پہچانتے ہیں۔ کیونکہ انہیں وجدانی طور پر نبوت کا علم کچھ نہ کچھ ضرور ہوتا ہے جیسا کہ ہر شخص کو اپنے آج کا علم کچھ نہ کچھ ضرور ہوتا ہے۔ خواب دیکھنے والے کو جو آگاہی ہوتی ہے اس سے زیادہ کاہن کو رسول کی رسالت کے بارے میں خبر ہوتی ہے لیکن ان کی نبوت کو ماننے سے محض دنیوی لالچ مانع ہوتا ہے اور وہ نبی کو جھٹلانے لگتے ہیں اور ان سے دشمنی کرنے لگ جاتے ہیں جیسے امیہ بن ابی الصلت چاہتا تھا کہ میں نبی بن جاؤں ابن صیاد اور مسیلمہ کذاب نے بھی نبوت کے جھوٹے دعوے کیے تھے پھر جب ان میں سے کسی پر ایمان کا غلبہ حاصل ہوا اور نبوت کی جھوٹی تمنا جاتی رہی تو وہ پکا سچا مسلمان ہو گیا اور اچھا مومن ثابت ہوا جیسا کہ طلیحہ اسدی اور سواد بن قارب کا واقعہ ہے کہ ان دونوں شخصوں نے مسلمان ہو کر فتوحات اسلامیہ کے سلسلہ میں وہ شاندار کارنامے انجام دیئے ہیں جو ان کے سچے ایمان کا کھلا ثبوت ہیں۔

خواب: خواب کی حقیقت یہ ہے کہ نفس ناطقہ اپنی روحانی ذات میں کسی وقت کسی واقعہ کی تصویر کا مطالعہ کر لیتا ہے کیونکہ جب وہ روحانی حالت میں ہوتا ہے تو اس میں بھی واقعات بالفعل موجود ہوتے ہیں اور دیگر روحانی ذاتوں کی طرح چھپ جاتے ہیں۔ نفس ناطقہ کو روحانیت کا کمال اس وقت حاصل ہوتا ہے جب وہ جسمانی مادوں سے اور بدنی حواس سے تعلقات چھوڑ دیتا ہے یہ قطع تعلق اسے سونے کی حالت میں کچھ دیر کے لیے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ ہم ذکر کریں گے اس لیے وہ اس پُرسعادت لمحے میں مستقبل کے چند واقعات کا علم حاصل کر لیتا ہے جن کی طرف اسے رغبت تھی اور جاگ کر بدنی حواس کی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرف واپس آ جاتا ہے۔ اگر وہ حاصل کیا ہوا علم کمزور اور غیر واضح ہوتا ہے اور خیال میں اس کی حکایت و تمثیل صحیح صحیح موجود نہیں ہوتی تو اس کی تعبیر کی ضرورت لاحق ہوتی ہے لیکن کبھی یہ حاصل کیا ہوا علم قوی ہوتا ہے اور خیال میں اس کی حکایت و تمثیل پیش نہیں کی جاتی تو چونکہ تمثیل سے پاک و مجرد ہے اس لیے اس کی تعبیر کی بھی ضرورت نہیں اس کا سبب کہ یہ مبارک لمحہ جس میں جسمانی مواد سے مجرد ہو جاتا ہے یہ ہے کہ نفس بالقوی ایک روحانی ذات ہے اور بدن اور مدارک بدنیہ سے کمال حاصل کر کے محض ایک روحانی ذات بن جاتا ہے اور اس کا وجود بالفعل مکمل ہو جاتا ہے۔ اب جبکہ یہ ایک محض روحانی ذات بن جاتا ہے اور اس کا وجود بغیر کسی بدنی ذریعہ کے علم حاصل کر لیتا ہے مگر نفس ناطقہ کی روحانی نوع فرشتوں کی روحانی نوع کے نیچے اور ان سے کم درجے کی ہوتی ہے۔ کیونکہ فرشتوں کو تکمیل ذات کے لیے بدن کی یا بدن کے کسی حاسہ کی ضرورت یا کسی اور چیز کی شروع ہی سے ضرورت نہیں ہوتی اور وہ ابتداء آفرینش ہی سے مکمل ہیں غرض کہ نفس کا تعلق جب تک بدن سے ہے اس میں روحانیات میں شامل ہونے کی صلاحیت موجود ہے۔ بعض نفوس میں یہ صلاحیت خاص اور قدرے قوی ہوتی ہے جیسے اولیاء کے نفوس میں ہوتی ہے اور بعض میں کمزور اور ادنیٰ درجہ کی ہوتی ہے جیسے عوام میں حالت خواب میں۔ لیکن یہ صلاحیت نفوس انبیاء میں پورے شباب پر ہوتی ہے کیونکہ ان پر بار بار وحی آتی ہے اور انہیں بار بار بشریت سے مجرد ہو کر عالم روحانیت میں منتقل ہونا پڑتا ہے جو روحانیت کا انتہائی بلند مقام ہے۔

خواب نبوت کا ۴۶ واں حصہ ہے: انبیائے کرام کو مدارک بدنیہ سے مجرد ہو کر جو علم حاصل ہوتا ہے وہ زیادہ تر خواب کے علم سے مشابہ ہے۔ اگرچہ نیند کی حالت حالتِ وحی سے بہت پست ہے۔ اور خواب و وحی کے مراتب میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ اسی مشابہت کی وجہ سے شارع علیہ السلام نے خواب کو نبوت کا ۴۶ واں یا ۴۳ واں یا ۷۰ واں حصہ فرمایا ہے مقصد عدد نہیں بلکہ خواب و نبوت کے مرتبوں میں کثرت فرق کا اظہار مقصود ہے کیونکہ عرب لفظ سبعین (۷۰) اظہار کثرت کے لیے استعمال کیا کرتے تھے۔

بعض علماء کی توجیہہ پر تنقید: بعض علماء نے یہ جو مطلب بتایا ہے کہ نبی ﷺ کو قبل از نبوت ۶ ماہ خواب نظر آئے تھے اور ۲۳ سال مدت وحی ہے اس لیے ۲۳ کا دگنا ۴۶ ہوتا ہے لہٰذا خواب وحی کا ۴۶ واں حصہ ہوا یعنی آدھا سال جو مدت خواب ہے وحی کا ۴۶ واں حصہ ہوتا ہے کیونکہ مدت نبوت ۲۳ سال ہے۔ لیکن یہ تاویل (مصنف کے زعم میں) تحقیق سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ تاویل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی کے بارے میں تو ممکن ہے لیکن دیگر انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی وحیوں کے بارے میں ممکن نہیں کیونکہ اس کی کیا دلیل ہے کہ ان کے پاس بھی چھ ماہ تک خواب ہی میں وحی آتی رہی ہو۔ پھر تاویل کی رو سے خواب و وحی کی مدتوں میں نسبت ثابت ہوتی ہے دونوں کی حقیقتوں میں نہیں۔

مبشرات کیا ہیں؟ جب آپ پر ہمارے بیان سے یہ بات روشن ہو گئی تو آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس چھیالیسویں جز سے وہ نسبت مراد ہو گی جو نسبت اول صلاحیت (خواب) کو جو عام انسان کو بھی شامل ہے انبیائے کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی فطری اور قریبی استعداد سے ہے جو انہیں کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ اول استعداد استعدادِ بعید ہے۔ اگرچہ انسان کے لیے عام و ہمہ گیر ہے۔ مگر اسے بالفعل حاصل کرنے کے لیے بہت سی رکاوٹیں اور حجابات بھی حائل ہیں جن میں سے سب سے بڑی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رکاوٹیں حواس ظاہرہ ہیں اس لیے حق تعالیٰ نے انسانی فطرت میں نیند رکھی ہے کہ اس حالت میں اس سے ان حواس کا پردہ اٹھ جائے پھر جب انسان کے سونے کی وجہ سے یہ حجاب اٹھ جاتا ہے تو نفس عالم حقانیت وروحانیت میں اپنے شوق کی چیزیں حاصل کرنے کی طرف مائل ہوتا ہے اور اسے کبھی کبھی کوئی ایسا لمحہ بھی نصیب ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاتا ہے اسی لیے شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سچے خواب کو مبشرات میں شامل فرما دیا ہے۔ چنانچہ آپ ؐ نے فرمایا کہ نبوت میں صرف مبشرات باقی رہ گئے ہیں۔ صحابہؓ نے پوچھا یا رسولؐ اللہ مبشرات کیا ہیں؟ فرمایا سچے خواب جن کو نیک آدمی دیکھتا ہے یا وہ اس کے لیے دکھائے جاتے ہیں۔

نیند سے حواس سے حجابات اُٹھ جانے کی وجہ: سو جانے سے حواس سے حجاب اٹھ جانے کا سبب یہ ہے کہ نفس ناطقہ اور ادراکات وافعال روح حیوانی پر موقوف ہیں اور روح حیوانی ایک لطیف بھاپ ہے جس کا مستقر دل کا بایاں بطن ہے جیسا کہ جالینوس وغیرہ کی تشریح کی کتابوں میں ہے۔ یہی روح خون کے ساتھ شریانوں میں اور رگوں میں پھیل جاتی ہے اور تمام جسم میں سرایت کر کے اسے حس وحرکت بخشتی ہے اور بدن سے ہر طرح کے افعال ظاہر کراتی ہے۔ اس کا لطیف حصہ دماغ کی طرف چڑھ کر اس کی برودت میں اعتدال پیدا کرتا ہے اور دماغ کی تجاویف میں جو قویٰ ہیں ان کے افعال تکمیل کو پہنچتے ہیں نفس ناطقہ میں اسی بھاپ والی روح کی بدولت ادراک وتعقل پایا جاتا ہے اور اسی سے نفس وابستہ رہتا ہے کیونکہ تکوینی حکمت چاہتی ہے کہ لطیف کثیف میں موثر نہیں ہوتا۔ چونکہ یہ روح حیوانی بدن کے تمام مادوں میں لطیف ہے اس لیے یہ اس ذات کے آثار کا محل ہے جو جسمانیت میں اس سے علیحدہ ہے اور یہ ذات نفس ناطقہ ہے اور اس کے آثار بدن میں روح بخاری کے واسطہ سے ظاہر ہوتے ہیں۔

نفس کے ادراکات دو قسم کے ہیں: ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ نفس ناطقہ کے ادراکات دو قسم کے ہیں۔ حواس خمسہ ظاہرہ سے ادراکات اور حواس خمسہ باطنہ سے ادراکات۔ یہی ادراکات قوی اور دماغی ہیں۔ یہ دونوں قسم کے ادراکات نفس کو اس کے مافوق کے ادراکات سے یعنی روحانی ذاتوں کے ادراک سے باز رکھتے ہیں جن کی ان میں فطری طور پر صلاحیت موجود ہے۔ چونکہ حواس ظاہرہ جسمانی ہیں اس لیے ان میں تھکن اور محنت کی زیادتی سے اونگھ اور سستی پیدا ہو جاتی ہے اور کام کی کثرت کی وجہ سے روح پر چھا جاتے ہیں حق تعالیٰ نے ایسی صورت میں ان کے لیے بھی استراحت کا سامان مہیا فرمایا ہے تا کہ ادراک اپنی مکمل صورت پر کسی کی مدد کے بغیر قائم ودائم رہے۔ اس کی یہ صورت ہے کہ روح حیوانی تمام ظاہری حواس سے کنارہ کش ہو کر حس باطن کی طرف چلی جاتی ہے اس سلسلہ میں روح حیوان کی مددرات کی ٹھنڈک جو بدن پر چھا جاتی ہے کرتی ہے۔ لہٰذا حرارت عزیزی بدن کی گہرائیوں میں ظاہر سے باطن کی طرف چلی جاتی ہے اور روح حیوانی بھی جو اس کی سواری ہے اس کے ساتھ ساتھ ہو جاتی ہے اسی لیے انسان کو عموماً رات ہی کو نیند آتی ہے پھر جب روح ظاہری حواس سے ہٹ کر باطنی قویٰ کی طرف رجوع کرتی ہے اور نفس سے حسی مشاغل وموانع ہلکے ہو جاتے ہیں اور وہ قوت حافظہ کی صورتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو ترکیب وتحلیل کے ذریعہ خیالی صورتیں قریب وروزانہ کے ادراک سے لی ہوئی ہوتی ہیں۔ پھر حس مشترک ان کا حواس خمسہ ظاہرہ کے مطابق ادراک کر لیتی ہے۔ کبھی نفس باطنی قویٰ سے لڑتا ہے اور اپنی روحانی ذات

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور روحانی ادراک حاصل کر لیتا ہے کیونکہ روحانیت اس کا فطری تقاضا ہے اور ان چیزوں کی صورتوں کو چُن لیتا ہے جو اس وقت اس کی ذات سے متعلقہ ہیں پھر ان ادراک کی ہوئی صورتوں کو خیال لے لیتا ہے اور حقیقت میں یا بطور نقل کے جانی پہچانی صورتوں میں پیش کر دیتا ہے پھر جو تمثیلی صورتیں ہوتی ہیں ان کی تعبیر کی ضرورت پیش آتی ہے۔

پریشان خواب کیا ہیں؟ اگر حافظہ کی صورتوں میں نفس نے قبل اس کے تصرف اور تحلیل و ترکیب شروع کر دی کہ وہ حواس پورے طور پر کنارہ کش نہیں ہوا تھا اور ہنوز اس نے بالذات کچھ علم حاصل نہیں کیا تھا تو اس قسم کے خواب پریشان کہلاتے ہیں۔

خواب تین قسم کے ہوتے ہیں: ایک صحیح حدیث میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خواب تین قسم کے ہوتے ہیں ایک خواب اللہ کی طرف سے ہوتا ہے۔ ایک فرشتہ کی طرف سے اور ایک شیطان کی طرف سے۔ یہ تفصیل ہمارے مذکورہ بالا بیان کے مطابق ہے کیونکہ واضح خواب اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور تمثیلی خواب جس میں تعبیر کی ضرورت پڑتی ہے فرشتے کی طرف سے ہوتا ہے اور خواب پریشان شیطان کی طرف سے ہوتا ہے کیونکہ وہ سب کا سب باطل ہوتا ہے اور شیطان باطل کا سر چشمہ ہے یہ خواب کی حقیقت ہے۔

خواب کے اسباب: رہے خواب کے اسباب اور نیند میں پیش آنے والے حالات سو یہ انسان کے نفس کا خاصہ ہے جو عموماً ہر انسان میں پایا جاتا ہے اور کوئی فرد و بشر اس سے خالی نہیں بلکہ ہر شخص خواب میں وہی چیز دیکھتا ہے جو جاگتے میں بار بار کرتا رہتا ہے اور ہر ایک شخص قطعی طور پر یہ بھی جانتا ہے کہ نفس انسانی سونے کی حالت میں غیب کا ادراک کر لیتا ہے پھر جب نفس عالم نیند میں مدرک غیب مان لیا گیا تو دوسرے حالات میں بھی مان لیا گیا کیونکہ ذات مدرکہ ایک ہی ہے اور اس کے خواص عام و ہمہ گیر ہیں اور ہر حال کو شامل ہیں اللہ ہی اپنے فضل و کرم سے حق کی رہنمائی فرماتا ہے۔

الغرض انسان کو اس سلسلہ میں کچھ معلومات حاصل ہوتی ہیں اور وہ بلا قصد و قدرت کے حاصل ہو جاتی ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان کوئی بات معلوم کرنا چاہتا ہے تو اس قصد و ارادے کی وجہ سے سوتے میں اسے وہ بات معلوم ہو جاتی ہے۔

خواب میں کوئی بات معلوم کرنے کا عمل: کتاب الغایت وغیرہ میں جو اہل ریاضت کی کتابوں میں سے ایک کتاب ہے لکھا ہے کہ یہ چند اسماء ہیں اگر ان کو کوئی سوتے وقت پڑھ لے تو ان سے خواب میں اسے وہ چیز معلوم ہو جائے گی جسے وہ معلوم کرنا چاہتا ہے۔ ان اسماء کو حالومیہ کہا جاتا ہے کتاب الغایت میں مسلمہ نے ایک حالومہ لکھا ہے جسے وہ حالومتہ الطباع التام کے نام سے پکارتا ہے وہ یہ ہے کہ سوتے وقت پوری توجہ کے ساتھ دل خالی کر کے مندرجہ ذیل عجمی کلمے پڑھ لیے جائیں "تماغس بعد ان یسوار و غداس نوفنا غادس" پھر اپنی ضرورت کا نام لیا جائے رات کو خواب میں جو کچھ معلوم کرنا چاہتا ہے معلوم ہو جائے گا۔ میری رائے میں ان پر عمل کرنا مسلمان کو لائق نہیں کیونکہ ان کے معنی معلوم نہیں اور ان

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں شرک کا احتمال ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ ایک یا تین بار اوّل و آخر درود شریف پڑھ کر سورہ الم نشرح تین یا پانچ یا سات بار پڑھ کر اپنی حاجت کا نام لے اور سو جائے انشاء اللہ خواب میں کشف مرام ہو گا۔

اس سلسلے میں ایک شخص کا واقعہ کہا جاتا ہے کہ ایک شخص نے چند دن روزے رکھ کر اس پر عمل کیا تو خواب میں ایک شخص کو دیکھا جس نے اسے بتایا کہ میں تمہاری طباع تام ہوں اس نے اس بات کے بارے میں پوچھا جسے یہ معلوم کرنا چاہتا تھا اس نے وہ بات اسے بتا دی۔ میں نے خود مذکورہ بالا الفاظ کے اثر سے خواب میں عجیب عجیب سماں دیکھے اور اپنے حالات کے بارے میں جو کچھ معلوم کرنا چاہتا تھا وہ سب کچھ مجھے معلوم ہو جاتا تھا۔ یہ حالومیات اس پر دلیل نہیں کہ خوابوں کا قصد خواب پیدا کر دیتا ہے بلکہ یہ نفس میں خواب کی استعداد پیدا کر دیتے ہیں مگر پھر جب استعداد قوی ہو جاتی ہے تو خواب کی توقع یقیناً ہو جاتی ہے۔ مگر وجود استعداد اس کی دلیل نہیں جس کے لیے یہ استعداد پیدا کی گئی ہے ہر شخص جب چاہے حسب مرضی استعداد پیدا کر سکتا ہے۔ استعداد پر قدرت کسی چیز پر قدرت کے علاوہ ہے اس لیے اس کا دھیان رکھئے اور مثالوں میں خوب غور کیجئے اور اللہ بڑی حکمت والا اور انتہائی خبر دار ہے۔

عراف وغیرہ کا ذکر ہمیں کچھ اشخاص ایسے بھی ملتے ہیں جو اپنی فطرت سے قبل از وقوع واقعات بتا دیا کرتے ہیں اس قسم کے لوگ دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ اس سلسلہ میں وہ کسی صنعت سے کام نہیں لیتے اور نہ تاروں وغیرہ کے آثار سے استدلال کرتے ہیں بلکہ ان کے فطرتاً مدارک وحواس کا یہی تقاضا ہوتا ہے جیسے عراف اور صاف شفاف اجسام (آئینے‘ پانی سے بھرے ہوئے طشت) میں دیکھ کر باتیں بتانے والے‘ اسی طرح حیوانات کے دل‘ جگر اور ہڈیاں دیکھ کر پیشن گوئیاں کرنے والے‘ پرندوں اور درندوں کو اُڑا کر ان سے شگون لینے والے اور سنگریزوں‘ گیہوں کے دانوں اور گٹھلیوں سے حالات بتانے والے جن کو ارباب طرق کہا جاتا ہے۔ غرض کہ اس قسم کے لوگوں کے انکار کرنے کی گنجائش نہیں اسی طرح دیوانوں کی زبان پر غیب کی بعض باتیں ڈال دی جاتی ہیں اسی طرح بعض سونے والے کچھ غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں اور قریب المرگ بھی اور اہل ریاضت صوفیہ کی کرامتیں تو مشہور و معروف ہیں یہاں ہم اس قسم کے تمام ادراکات پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں اور کہانت سے ابتدا کرتے ہیں پھر ایک ایک کر کے سب کو بیان کرتے چلے آئیں گے۔ مگر شروع میں ایک مقدمہ اس بارے میں درج کرتے ہیں کہ انسانی نفس ان تمام مذکورہ بالا اصناف میں کس طرح ادراک غیب کیلئے مستعد رہتا ہے۔

اس کی وضاحت کہ نفس غیب کیلئے کس طرح مستعد رہتا ہے دیکھئے انسانی نفس ایک روحانی ذات ہے اور بدن میں مقید ہو کر اس روحانیت بالقوہ موجود ہے جو بدن وافعال بدن کی مدد سے بالفعل بھی آ جاتی ہے۔ یہ حقیقت ہر شخص جانتا ہے اور پہچانتا ہے اور جو چیز بالقوہ ہوتی ہے اس کے لیے مادہ اور صورت کا ہونا ضروری ہے لہٰذا نفس کی صورت کو ادراک و تعقل ہے اور جس سے اس کا وجود تکمیل کو پہنچتا ہے لہٰذا نفس میں شروع ہی سے قبل اس کے کہ اس کا بدن سے تعلق ہو ادراک کی جزئیات وکلیات کی صورتوں کے قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے اور رفتہ رفتہ بدن کی مصاحبت سے اور محسوسات و مشاہدات کے ادراکات سے جن کا وہ بار بار معائنہ کرتا رہتا ہے اس کی وہ قوت استعداد فعل سے بدل جاتی ہے اور وہ نشوونما پاتا رہتا ہے اور ان محسوسہ ادراک سے کلی معانی الگ کرتا رہتا ہے لہٰذا نفس بار بار صورتوں کا ادراک کرتا ہے تب کہیں جا کر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسے بالفعل ادراک وتعقل حاصل ہوتا ہے اوراس کی ذات مکمل ہو جاتی ہے لہٰذا نفس بمنزلہ مادہ کے باقی رہتا ہے اور ادراک کے ذریعہ یکے بعد دیگرے صورتیں اس کے پاس آتی جاتی رہتی ہیں اسی لیے بچہ کم سنی میں ادراک پر قادر نہیں ہوتا جو اس کے نفس کا تقاضا ہے نہ خواب میں قادر ہوتا ہے اور نہ بیداری میں کشف وغیرہ کے ذریعے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس کے نفس کی صورت جو بعینہٖ ادراک ہے ہنوز مکمل نہیں ہوئی ہے بلکہ اس میں کلیات کو علیحدہ کرنے کا سلیقہ بھی نہیں آیا۔ پھر جب اس کی ذات میں بالفعل کمال حاصل ہو جاتا ہے تو جب تک وہ بدن کے ساتھ ساتھ ہے اسے دو قسم کے ادراکات حاصل ہوتے ہیں ایک قسم کے ادراکات بدنی آلات کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جن کو بدنی مدارک اس کے سامنے پیش کرتے رہتے ہیں اور دوسری قسم کے ادراکات بالذات بلاکسی واسطہ کے حاصل ہوتے ہیں اس سے ذاتی ادراکات محجوب رہتے ہیں جب تک وہ بدن میں حواس میں اور بدنی مشاغل میں ڈوبا رہتا ہے۔ کیونکہ حواس ہمیشہ اسے ظاہر کی طرف کھینچتے رہتے ہیں کیونکہ وہ ادراکات جسمانیہ ہی کے لیے پیدا کیا گیا ہے کبھی کبھی نفس ظاہر سے باطن کی طرف بھی غوطہ لگا لیتا ہے اور بدن کا حجاب دفعۃً اٹھ جاتا ہے یا تو اس لیے کہ عام انسانوں کا خاصہ ہے کہ ایسی حالت میں ان سے حجاب بدن اٹھ جاتا ہے جیسے نیند وغیرہ کی حالت میں یا اس خاصہ کی وجہ سے جو خاص خاص انسانوں میں موجود ہوتا ہے جیسے کہانت اور طرق وغیرہ یا ریاضت کی وجہ سے جو اہل کشف صوفیاء میں پائی جاتی ہے۔ ان حالات میں نفس اپنے مافوق ذاتوں کی طرف متوجہ ہوتا ہے کیونکہ اس کی اور ان کی سرحد وجود میں ملی ہوئی ہے جیسا کہ ہم اوپر ثابت کر آئے ہیں اور وہ روحانی ذاتیں ہیں اور محض ادراک ہیں اور بالفعل عقلیں ہیں اور ان میں کائنات کے صور وحقائق پورے کے پورے موجود ہیں اور جیسا کہ گزر چکا ہے پھر جب نفس ان میں جا ملتا ہے تو اس میں بھی ان صور وحقائق میں سے بعض صورتیں چھپ جاتی ہیں اور وہ ان سے علوم کے انوار اٹھا لیتا ہے۔ کبھی نفس ان حاصل کردہ علوم کو خیال میں دھکیل دیتا ہے اور خیال انہیں مادہ کے معتاد سانچوں میں ڈھالتا ہے پھر انہیں حس مشترک خواہ تجرد کی حالت میں یا مادی سانچوں میں ڈھلنے کے بعد اچک لیتی ہے اور ان کی خبر دے دیتی ہے۔ ادراک غیبی کے لیے نفس کی استعداد وصلاحیت کی یہی وضاحت وشرح ہے اب ہم ان مختلف قسم کے لوگوں کا حال بیان کرتے ہیں۔ جو غیب کی باتیں بتایا کرتے ہیں جیسا کہ ہم اوپر وعدہ کر آئے ہیں۔

انواع کہانت: جو لوگ شفاف اجسام (جیسے آئینہ اور پانی سے بھرا ہوا طشت وغیرہ) کو دیکھ کر اور حیوانات کے دل، جگر اور ہڈیوں کو دیکھ کر یا اہل طرق جو سنگریزوں، اناج کے دانوں اور گٹھلیوں سے غیب کی باتیں بتاتے ہیں یہ سب کاہنوں ہی میں داخل ہیں لیکن اپنی پیدائش میں کاہنوں سے کم درجے کے ہیں کیونکہ کاہنوں کو حجاب حس کے اٹھانے میں زیادہ محنت نہیں کرنی پڑتی لیکن ان بے چاروں کو بڑی محنت اٹھانی پڑتی ہے کہ مدارک حسیہ کو معطل کر کے ایک قوت حاسہ میں سمیٹ لیتے ہیں۔ چونکہ حواس میں اشرف وافضل حاسہ حاسۂ بصر ہے لہٰذا جب یہ لوگ جب کسی بسیط چیز پر نظر گاڑ دیتے ہیں تو انہیں اپنی مطلوبہ چیز معلوم ہو جاتی ہے اور وہ اس کی اطلاع دے دیتے ہیں۔ عوام کا یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ چیز انہیں اس میں نظر آ گئی جس کو وہ دیکھ رہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ اس چیز کو نگاہ جھپکائے بغیر دیکھتے رہتے ہیں حتیٰ کہ وہ چیز ان سے غائب ہو جاتی ہے اور آنکھوں کے سامنے ایک ابر نما پردہ یا تاریکی چھا جاتی ہے اور اسی تاریکی میں انہیں ان کی مطلوبہ چیز کی جھلک دکھائی دیتی ہے خواہ نفی میں دکھائی دے یا اثبات میں یہ جھلکیاں ان کے مدارک کی ہوتی ہے اور وہ انہی تجلیات سے اپنے سوچے سمجھے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طریقوں پر اپنا مطلب لے اڑتے ہیں۔ جب یہ جھلکیاں انہیں نظر آتی ہیں تو انہیں ان چیزوں کی بھی خبر نہیں رہتی جو ان کے سامنے رکھی ہوتی ہیں حالانکہ وہ ایک نفسانی ادراک میں مستغرق ہوتے ہیں جو آنکھوں کے ادراک سے بالکل ایک علیحدہ چیز ہے۔ بلکہ وہ نفسانی مدارک ایک خاص شکل اختیار کر کے حس مشترک پر چھا جاتے ہیں اسی پر ان لوگوں کو قیاس کر لیجئے جو حیوانات کے دل جگر اور ہڈیاں دیکھ کر غیب کی باتیں بتاتے ہیں اور ان کا بھی جو پانی سے بھرے ہوئے طشت پر نظر جما کر باتیں بتاتے ہیں۔ ہم نے ایسے لوگ بھی دیکھے ہیں جو دھونیوں سے پھر عزائم پڑھ کر حواس معطل کرتے ہیں اور اپنی استعداد کو جگاتے ہیں پھر جو کچھ انہیں حاصل ہوتا ہے اس کی لوگوں کو خبر کر دیتے ہیں ان کا گمان ہے کہ وہ آسمان و زمین کے درمیان چند اشخاص دیکھتے ہیں جو اشاروں اور مثالوں سے انہیں ان باتوں کو بتا دیتے ہیں جن کو یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں۔ ان لوگوں کا حس کو معطل کر دینا بہ نسبت پہلوں کے ذرا ہلکا ہوتا ہے یہ دنیا عجائب غرائب کا کارخانہ ہے۔

شگون یا فال کا ذکر: شگون یا فال کی یہ صورت ہے کہ بعض حضرات اچانک کسی پرندے یا کسی حیوان کے ظاہر ہو جانے سے غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں اور اس کے غائب ہو جانے کے بعد اس میں غور و خوض کرتے ہیں یہ ایک نفسانی قوت ہے جو اچانک کسی دیکھی ہوئی یا سنی ہوئی چیز میں غور و فکر کرنے پر انسان کو ابھارتی ہے چونکہ ایسے لوگوں کی قوت خیالیہ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں بڑی تیزی ہوتی ہے اس لیے یہ اسے اچانک دیکھی ہوئی یا سنی ہوئی چیز کی مدد سے جستجو میں لگا دیتے ہیں اور وہی قوت خیالیہ ادراک کا سبب بن جاتی ہے جس طرح یہی فعل قوت خیالیہ نیند کی حالت میں انجام دیتی ہے جبکہ حواس معطل ہو جاتے ہیں اس وقت قوت خیالیہ بیداری کی حالت میں محسوسات و مرئیات میں اور نفس کی مدرکہ چیزوں میں واسطہ بن کر خوابوں کا باعث بنتی ہے۔

دیوانوں کا ذکر: اب دیوانوں کے بارے میں سنیے چونکہ دیوانوں کے نفوس کا تعلق بدنوں سے کمزور ہوتا ہے کیونکہ ان کے مزاج فاسد اور روح کمزور ہوتی ہے اس لیے ان کے نفس حواس میں مستغرق نہیں ہوتے اور نہ ان میں گھرے ہوئے ہوتے ہیں اور کبھی ان کے نفسوں پر شیطانی ارواح مسلط ہو کر ان کو ان کے جسموں سے علیحدہ رکھتے ہیں لہٰذا اس رکاوٹ سے یہ کمزور ہو جاتے ہیں اور مخبوط الحواس ہو جاتے ہیں پھر جب وہ اس دیوانگی میں مبتلا ہوتے ہیں خواہ فساد مزاج کی وجہ سے ہوں یا شیطانی روح کے تسلط کی وجہ سے کہ وہ نفس کا بدن سے تعلق پیدا کرنے میں مزاحمت کرتی ہے اور ان کے حواس معطل ہو جاتے ہیں تو اپنے حواس سے بالکل ہی غافل ہو جاتے ہیں اور کبھی عالم نفسانی سے بعض ادراکات ان کے نفوس میں منعکس ہو کر آ جاتے ہیں اور پھر خیال ان میں تصرفات کرتا ہے اور بسا اوقات عالم بے خودی میں وہ باتیں بلا ارادے کے ان کی زبانوں پر جاری ہو جاتی ہیں اس قسم کے تمام لوگوں کے ادراکات میں جھوٹ سچ ملا جلا ہوتا ہے کیونکہ انہیں اجنبی تصورات کے بغیر روحانی اتصال نصیب نہیں ہوتا گو وہ حواس سے معطل ہو جاتے ہیں جیسا کہ ہم اوپر ثابت کر آئے ہیں اسی بنا پر ان مدارک میں جھوٹ گھس آتا ہے۔

قیافہ شناسوں کا ذکر: رہے عراف (قیافہ شناس) سو انہیں روحانی اتصال نصیب نہیں ہوتا بلکہ وہ محض اپنے ادراک سے کام لیتے ہیں اس لیے یہ اس بات کی طرف جس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اپنے فکر کو چھوڑ دیتے ہیں اور محض گمان و اٹکل سے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باتیں بناتے ہیں گو انہیں وہم ہوتا ہے کہ وہ بھی روحانی اتصال وادراک سے باتیں بتاتے ہیں اور غیب دانی کا بھی دعویٰ کرتے ہیں مگر یہ ان کا خیال خام ہے جو حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں رکھتا غیبی باتیں بتانے کی یہ وضاحت وحقیقت ہے یہ بحث مسعودی نے بھی مروج الذہب میں ذکر کی ہے لیکن وہ تحقیق سے قاصر رہے اور انہوں نے نہ کوئی معقول وجہ بتائی۔ بظاہر ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں علوم ومعارف میں کچھ رسوخ حاصل نہ تھا اور وہ جو کچھ اہل ونا اہلوں سے سنتے تھے اسی کو نقل کر دیا کرتے تھے۔ یہ ادراکات جن کا ہم نے ذکر کیا ہے سب بنی نوع انسان میں موجود ہیں چنانچہ لوگ حوادث معلوم کرنے کے سلسلے میں کاہنوں کے پاس دوڑ کر جایا کرتے تھے اور ان سے ذاتی جھگڑوں میں مشورے بھی حاصل کیا کرتے تھے تا کہ وہ اپنی غیب دانی کی وجہ سے انہیں صحیح راہ سجھا دیں۔ ادبی کتابوں میں بہت سے کاہنوں کا ذکر ہے۔ جاہلیت میں شق بن انماء اور سطیح بن مازن مشہور کاہن تھے سطیح میں کوئی ہڈی نہ تھی اور کپڑے کی طرح لپیٹ لیا جاتا تھا بس کھوپڑی کی ہڈی تھی ان دونوں کاہنوں کے قصے مشہور ہیں انہیں دونوں نے ربیعہ بن مضر کے خواب کی تعبیر بتائی تھی اور یہ بھی خبر دی تھی کہ حبشیوں کا یمن پر قبضہ ہو جائے گا پھر ان کے بعد مضریوں کا قبضہ ہوگا اور قریش میں نبوت محمدیہ کا ظہور ہوگا۔ موبذان کے خواب کی تعبیر کسریٰ کے فرمان سے سطیح نے دی تھی جب کسریٰ نے عبدالمسیح کو اس کے پاس بھیج کر موبذان کے خواب کی تعبیر پوچھی تو اس نے بتایا تھا کہ قریش میں نبوت ظاہر ہونے والی ہے اور کسریٰ کا ملک اس نبوت کے ہاتھوں ختم ہو جائے گا یہ تمام باتیں لوگوں میں مشہور ہیں اسی طرح عرب میں عراف (قیافہ شناس، سیانے) بہت پائے جاتے ہیں عربوں نے اپنے اشعار میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

فقلتُ لعرّافِ الیمامةِ داونی

فانکَ اِنْ داویتنی لطبیب

یعنی میں نے یمامہ کے عراف سے کہا کہ میرا علاج کر دے کیونکہ اگر تو میرا علاج کر دے تو واقعی طبیب ہے۔

جعلتُ لِعرّاف الیمامةِ حُکمه

و عرافِ نجدٍ اِن لهما شفیانی

فقالا شفاک اللّٰهُ واللّٰهِ مالنا

بما حملت منک الضلوعُ یدان

یعنی میں نے یمامہ اور نجد کے قیافہ شناسوں سے کہا کہ اگر وہ مجھے شفاء بخشیں تو انہیں میرے جسم پر کلی اختیار ہے۔ ان دونوں نے جواب دیا اللہ تم کو شفاء بخشے اللہ کی قسم جو بیماری تمہارے احشاء کے اندر ہے اس تک ہماری رسائی نہیں۔

. یمامہ کا عراف رباح بن عجلۃ تھا اور نجد کا ابلق اسندی تھا۔

نیم بیداری اور نیم خوابی کی حالت میں ادراکات: انہی غیبی ادراکات میں سے وہ ادراکات بھی ہیں جو بعض لوگوں کو نیم بیداری و نیم خوابی کی حالت میں حاصل ہو جاتے ہیں نہ وہ سوتے ہیں اور نہ جاگتے ہیں بلکہ ان پر غنودگی سی چھا جاتی ہے اور ایسی حالت میں ان کی زبان سے ایسی باتیں نکل جاتی ہیں جس بات کی انہیں کرید تھی اس کا حل ان میں موجود ہوتا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے ان پر یہ غنودگی سوتے وقت نیند سے پہلے طاری ہوتی ہے جبکہ یہ حد بیداری سے باہر ہو کر گفتگو پر قادر نہیں ہوتے وہ کچھ اس طرح بولتے ہیں جیسے گویائی ان کی فطرت میں ہے اور اس کلام کو وہی بولتے ہیں اور وہی سمجھتے ہیں۔

سر اڑنے کے بعد بعض مقتول غیب کی باتیں بتا دیتے ہیں: اسی طرح کبھی مقتولوں سے بھی غیب کی کوئی بات معلوم ہو جاتی ہے جب کہ ان کے سر اڑ جاتے ہیں جسموں میں حرارت باقی رہتی ہے۔ ہمیں بعض ظالم بادشاہوں کے بارے میں اطلاع ملی ہے کہ اس نے اپنے کاموں کا انجام معلوم کرنے کے لیے بعض قیدیوں کو قتل کرا دیا تھا کہ تا کہ قتل کے وقت ان سے کچھ باتیں معلوم ہو جائیں۔ چنانچہ اسے برے نتائج کی مقتولوں نے اطلاع دی۔

ایک جادو کا عمل: اسی سلسلہ میں مسلمہ نے کتاب الغایت میں لکھا ہے کہ اگر کسی آدمی کو ایک مٹکہ میں جس میں تلوں کا تیل بھرا ہوا ہو چالیس دن تک بٹھا دیا جائے اور غذا میں اسے صرف انجیر اور اخروٹ دیئے جائیں حتی کہ اس کا گوشت گل جائے اور بجز رگوں' پٹھوں اور سر کے کچھ اور باقی نہ رہے تو اسے اس تیل میں سے نکال لیا جائے پھر جب وہ خشک ہو جائے تو اس میں یہ خاصیت پیدا ہو جائے گی کہ وہ غیب کی ہر قسم کی باتیں بتانے لگے گا اگرچہ جادوگری کا یہ کام انتہائی شرمناک و ناشائستہ ہے لیکن اس سے عالم انسانی کے سربستہ راز طشت از بام ہوتے ہیں۔

جوگیوں کا ذکر: بعض لوگ ریاضتوں سے غیبی مدارک حاصل کرنا چاہتے ہیں اور مجاہدات سے اپنے اوپر جعلی موت طاری کر لیتے ہیں اور تمام بدنی قویٰ کو معطل کر دیتے ہیں پھر ان کے آثار بھی مٹا ڈالتے ہیں جن سے نفس میں رنگارنگی تھی پھر نفس کو ذکر سے غذا پہنچاتے ہیں کہ اس کی نشوونما ہوتی رہے اور وہ قوی ہو جائے۔ اس طرح سے وہ خیالات میں یکسوئی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ بھوکے رہتے ہیں اور یہ یقیناً معلوم ہی ہے کہ موت سے حس و حواس کا پردہ اٹھ جاتا ہے اور اس طرح نفس غیب کے سربستہ راز معلوم کر لیتا ہے انہی لوگوں میں سے جادو والی ریاضتوں والے ہیں وہ اس قسم کی ریاضتیں محض اس لیے کرتے ہیں کہ انہیں غیبی باتیں معلوم ہو جائیں اور وہ اس عالم میں تصرفات کر سکیں (ایں خیال است و محال است و جنوں) اس قسم کے اکثر لوگ ان اقلیموں میں پائے جاتے ہیں جو خط استواء سے دور جنوب میں یا شمال میں ہیں۔ خصوصاً ہندوستان کے علاقے میں انہیں یوگی (جوگی) کہا جاتا ہے اس طرح کی ریاضتوں کے بارے میں ان کے پاس بہت سی کتابیں بھی موجود ہیں اور ان جوگیوں کے عجیب و غریب واقعات بھی منقول ہیں۔

صوفیہ کا ذکر: رہے صوفیاء سو ان کی ریاضتیں اور مجاہدات محض دینی ہوتے ہیں اور برے مقاصد سے پاک و صاف ہوتے ہیں یہ لوگ خیال کو یکسو کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور پوری طرح سے اللہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تا کہ انہیں بھی وہی ذوق نصیب ہو جائے جو اہل عرفان و توحید کو نصیب ہوتا ہے لہٰذا یہ خیالات میں یکسوئی پیدا کرنے کے لیے بھوکے رہ کر ذکر اللہ سے نفس کی پرورش کرتے ہیں اور اپنے مقاصد میں کامیابی سے ہمکنار ہو جاتے ہیں کیونکہ جوں جوں نفس ذکر پر پلے گا اور نشوونما پائے گا تو اتنا ہی اسے عرفان الٰہی اور قرب باری تعالیٰ نصیب ہوگا اور اسے ذکر سے جس قدر دوری ہوتی ہے اسی نسبت سے اس پر شیطان مسلط ہوتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صوفیہ کا کشف: صوفیاء کو جو کشف ہوتا ہے یا عالم عناصر میں کچھ تصرف ہوتا ہے تو یہ ضمناً حاصل ہوتا ہے یہ ان کی غرض و غایت ہرگز نہیں ہوتی کیونکہ اگر عبادت و ریاضت کی یہی غرض و غایت ہو تو یہ تو کھلا شرک ہے کیونکہ انہوں نے غیر اللہ کے لیے ریاضتیں کیں تا کہ وہ عالم عناصر میں تصرف کرنے پر قادر ہوں اور غیب کے سربستہ راز معلوم کر لیں یہ تو بڑے گھاٹے والا سودا ہے اور حقیقت میں شرک ہے۔ بعض صوفیہ کا قول ہے کہ جس نے معرفت کو معرفت کے لیے استعمال کیا اس نے شرک کیا۔ لہٰذا صوفیاء کی توجہات کا مرکز محض معبود ہوتا ہے کوئی اور چیز نہیں ہاں اگر ضمناً کوئی بات انہیں حاصل ہو جائے تو وہ بالعرض ہے اور غیر مقصود ہے بہت سے صوفیاء تو ان چیزوں سے نفرت کرتے ہیں اور بھاگتے ہیں اگر انہیں ضمناً کرامت وغیرہ یا کشف وغیرہ حاصل ہو جاتا ہے اور اس کی پرواہ نہیں کرتے۔ کیونکہ وہ بالذات اللہ ہی کو چاہتے ہیں کسی غیر کو نہیں۔ لیکن کشف و کرامت کا حصول ان کے لیے مشہور و معروف ہے۔

کشف یا فراست اور کرامت کی تعریف: اگر ان بزرگوں کو کچھ غیب کی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں تو ان کے دل میں کچھ خیالات گزرتے ہیں تو وہ انہیں اپنی اصطلاح میں کشف یا فراست کہتے ہیں اور اگر ان سے عالم عناصر میں کچھ تصرف سرزد ہو جاتا ہے تو اسے کرامت کہتے ہیں کوئی ان کے حق میں کشف یا کرامت یا فراست کا انکار نہیں کر سکتا اگر چہ ابو اسحاق اسفرائینی نے اور ابو محمد بن ابو زید مالکی نے صوفیاء کی کرامتوں کا انکار کیا ہے تا کہ معجزات انبیاء میں اشتباہ واقع نہ ہو لیکن متکلمین کے نزدیک معجزے اور کرامت میں فرق ہے کہ اول الذکر میں مقابلہ کا اعلان کیا جاتا ہے اور ثانی الذکر میں نہیں۔

حضرت عمر محدث (صاحب کرامات) تھے: ایک صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں محدث ہیں اور ان میں سے عمرؓ ہیں۔ صحابہ کرام سے مختلف کرامتیں سرزد ہوئیں جو معروف و مشہور ہیں۔

حضرت عمرؓ کی ایک کرامت کا ذکر: مثلاً حضرت عمرؓ نے خطبہ کے درمیان ''مدینہ'' میں فرمایا: یا ساریۃ الجبل۔ یعنی اے ساریہ (سپہ سالار لشکر اسلام) پہاڑ کی آڑ لے تو یہ ساریہ بن زنیم مسلمانوں کی فوج کے سپہ سالار تھے اور فتوحات کے زمانے میں ''عراق'' میں لڑ رہے تھے ایک گھمسان کی جنگ میں یہ مشرکوں میں گھر گئے اور شکست کے آثار نظر آنے لگے۔ ان کے قریب ہی پہاڑ تھا جس کی آڑ لے سکتے تھے جنگ کا یہ تمام منظر حضرت عمرؓ کی آنکھوں کے سامنے آیا آپ مدینہ میں منبر پر خطبہ دے رہے تھے کہ اچانک آپ نے یہ سماں دیکھا فوراً بلند آواز سے کہا کہ ساریہ پہاڑ کی آڑ لے لو۔ ساریہ نے اپنی جگہ پر حضرت عمرؓ کی آواز ہی نہیں سنی بلکہ انہیں اپنے سامنے دیکھا بھی یہ واقعہ لوگوں میں مشہور ہے۔

صدیق اکبر کی ایک کرامت: اسی طرح حضرت ابوبکرؓ مرض الموت میں صدیقہ کو وصیت فرمانے لگے۔ یہ وصیت نخلستان کے پھلوں کے بارے میں تھی جو آپ نے صدیقہ کو ہبہ کیے تھے۔ فرماتے ہیں: دیکھو تمہارے دو بھائی ہیں اور دو بہنیں ہیں صدیقہ نے پوچھا میری تو ایک بہن (اسماء) ہیں دوسری کون سی بہن ہے؟ فرمایا کہ بنت خارجہ سے پیدا ہونے والی بچی۔ میرے خیال میں بچی ہی پیدا ہوگی چنانچہ بچی ہی پیدا ہوئی۔ یہ واقعہ موطاء میں باب مالایجوز من النحل (کون سا عطیہ جائز نہیں) میں موجود ہے۔ صحابہ کرام کے اسی قسم کے بہت سے واقعات مشہور ہیں اور ان کے بعد صلحاء کے بھی جو ان کے پیروکار

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تھے مگر اہل تصوف کہتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں بھی مریدوں کی ہر حالت سلب ہو جاتی ہے جب تک وہ مدینہ میں رہتے ہیں یہاں تک کہ مدینہ کو چھوڑ دیں۔

فرقہ بہالیل کا ذکر: فرقہ صوفیاء میں سے ایک بہالیل کہلاتا ہے جو مفقود الحواس ہوتے ہیں اور دیوانوں سے مشابہ ہوتے ہیں حالانکہ اہل عقل ہوتے ہیں انہیں مجذوب کہا جاتا ہے ان میں سے بعض مقامات ولایت پر ہوتے ہیں بلکہ بعض تو صدیقین کے احوال پر ہوتے ہیں اہل ذوق ہی ان کے احوال کا پتہ لگا سکتے ہیں اس کے باوجود وہ غیر مکلّف ہوتے ہیں یہ گروہ غیب کے عجیب وغریب حالات بتاتے ہیں کیونکہ یہ ہر قید سے آزاد ہیں اس لیے آزادی کے ساتھ جو کچھ ان کی زبانوں پر آ جاتا ہے کہہ جاتے ہیں اور ان سے عجائبات کا ظہور ہوتا ہے کیونکہ وہ مکلّف نہیں اور ولایت کا مدار عبادت ہی پر ہے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ اللہ اپنا فضل جسے چاہے عطا فرمادے۔ حصولِ ولایت عبادت ہی پر موقوف نہیں اور نہ غیر عبادت پر۔ جب انسان کا نفس اس کے وجود میں ثابت ہے تو حق تعالیٰ اسے جس قدر چاہے اسے اپنے عطیات سے مخصوص فرمادے۔ ان لوگوں کے نفوس ناطقہ نہ تو معدوم ہیں اور نہ فاسد ہیں جیسا کہ دیوانوں کا حال ہوتا ہے بلکہ وہ اسی طرح ہیں ہاں ان کی عقلوں میں فساد ہے جن پر تکلفات کا مدار ہے۔ اصل میں یہ نفس کی ایک مخصوص صفت ہے جو انسان میں ضروری علم پیدا کرتی ہے۔ جس سے اس کی نظری قوت قوی ہو جاتی ہے اور انسان اس سے اپنی زندگی کی بقا کی جدوجہد کرتا ہے اور رہائش کا انتظام کرتا ہے پھر اگر انسان کو اپنی دنیوی زندگی کا ہوش ہے اور اپنی رہائش کی فکر ہے اور یہ ہوش وتمیز صفت عقل ہی کے ذریعے ہے تو تکالیف شرعیہ کے قبول کرنے میں تاکہ معاد کی اصلاح ہو کون سا عذر باقی ہے۔ اگر کسی شخص میں صفت عقل نہ ہو تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس میں نفس ناطقہ بھی نہیں اور وہ اپنی حقیقت سے بالکل ہی بے خبر ہے لہٰذا وہ اپنی حقیقت کے اعتبار سے موجود ہے اور عقل کے اعتبار سے جو موجب تکلیف ہے اور جس سے کسب کی طرف معرفت حاصل ہوتی ہے معدوم ہے اس میں کوئی عقلی استحالہ نہیں اور نہ یہ ضروری ہے کہ حق تعالیٰ شانہ تکالیف شرعیہ ہی سے اپنے بندوں کے درجات ولایت عطا فرمائے جب یہ بات آپ کے ذہن نشین ہوگئی تو غور کیجئے کہ یہ فرقہ بہالیل بظاہر دیوانوں کے مشابہ معلوم ہوتا ہے جن کے نفوس ناطقہ فاسد ہوتے ہیں اور جو جانوروں کی طرح ہوتے ہیں لیکن ان میں اور دیوانوں میں تمیز کرنے کی کچھ نشانیاں ہیں مثلاً ان میں توجہ الی اللہ ومطلقاً نہیں پائی جاتی دوسرے یہ شروع ہی سے ابلہ ہوتے ہیں بخلاف دیوانوں کے کہ انہیں جنون طبعی اور بدنی عوارض کی وجہ سے عارض ہو جاتا ہے پھر جب انہیں جنون لاحق ہوتا ہے اور ان کے نفوس ناطقہ خراب ہو جاتے ہیں تو وہ اسی حرماں نصیبی کی حالت میں دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں تیسرے بہلول حضرات لوگوں کی بھلائی برائی میں اور اچھے برے کاموں میں دخل دیتے ہیں کیونکہ غیر مکلّف ہونے کی وجہ سے انہیں کسی اجازت کے انتظار کی ضرورت نہیں رہتی مگر دیوانے بھلائی برائی میں دخل انداز نہیں ہوتے اور انہیں اس قسم کے تصرفات پر قدرت نہیں ہوتی۔

علم نجوم: بعض لوگوں کی رائے ہے کہ حواس کو معطل کیے بغیر بھی غیب کی باتیں معلوم ہو جاتی ہیں مثلاً نجومی تاروں کے اثرات سے فلکی اوضاع سے اور عناصر میں تاروں کے اثرات سے اور تاروں کے باہمی تناظر وغیرہ سے جو عناصر کے طبعی امتزاج پر انداز ہوتے ہیں غیب کی باتیں معلوم کر لیتے ہیں مگر نجومی غیب سے قطعی نابلد ہوتے ہیں۔ یہ جو کچھ بتاتے ہیں محض

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گمان و قیاس ہوتے ہیں اور صرف اندازے ہوتے ہیں۔ جو تاروں کے فرضی اثرات پر مبنی ہوتے ہیں جو ہوا تک پہنچتے ہیں اور وہ فراست سے بھی کام لیتے ہیں جس سے انہیں شخصیات و جزئیات کا علم بھی بالتفصیل ہو جاتا ہے جیسا کہ بطلیموس کا قول ہے۔ ہم علم نجوم کو اس کے مقام پر باطل و غلط ثابت کریں گے انشاء اللہ بالفرض اگر علم نجوم ثابت بھی ہو تو بجز اٹکل و قیاس اور گمان و وہم کے کچھ بھی نہیں۔

علم رمل: بعض لوگ غیبی راز معلوم کرنے کے لیے علم رمل سے مدد لیتے ہیں جس کی نسبت اس مادے کی طرف ہے جس میں یہ عمل کیا جاتا ہے اس علم کا خلاصہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے نقاط سے چار مرتبوں والی شکلیں وضع کی ہیں جو مراتب زوجیت و فردیت میں مختلف ہوتی ہیں اور متفق بھی چنانچہ انہوں نے سولہ شکلیں ( )وضع کی ہیں کیونکہ اگر چاروں مرتبے میں جفت ہیں ( ) یا طاق ہی طاق ہیں ( ) تو دو شکلیں پیدا ہوئیں اور اگر ایک مرتبہ میں اختلاف ہو اور طاق ہو تو چار شکلیں ( ) پیدا ہوئیں اور اگر طاق دو مرتبوں میں ہو تو چھ شکلیں ( ) پیدا ہوئیں اور اگر تین مرتبوں میں طاق ہو تو چار شکلیں ( ) پیدا ہوئیں اس طرح ۱۶ شکلیں بن گئیں ہر شکل کا ایک خاص نام ہے اور ہر شکل کے مخصوص منسوبات ہیں اور تاروں کی طرح کوئی سعد ہے کوئی نحس ہے انہوں نے ان شکلوں کے اپنے زعم کے مطابق ۱۶ گھر مقرر کیے ہیں گویا یہ ۱۶ خانے بارہ تو فلکی بروج ہیں اور چار اوتاد ہیں اور ہر شکل ایک خانہ سے مخصوص ہے اور ہر خانہ مخصوص عالم عناصر پر دلالت کرتا ہے۔ غرض کہ انہوں نے علم نجوم کے مقابلہ میں اس طرح ایک فن ایجاد کر لیا ہے اور نجوم ہی کی طرح اس سے غیب کی باتیں معلوم کرتے ہیں لیکن نجوم کے احکام طبعی اوضاع پر موقوف ہیں جیسا کہ بطلیموس کا قول ہے مگر رمل کے احکام محض فرضی ہیں اوہام و خیالات پر مبنی ہیں اور ان کی کوئی دلیل نہیں۔

کیا علم رمل حضرت ادریسؑ کی ایجاد ہے: رمالوں کا گمان ہے کہ اس عمل کی اصل قدیمی نبوتوں میں ملتی ہے اور اس علم کو دانیالؑ یا ادریسؑ کی طرف منسوب کرتے ہیں جیسا کہ تمام صنعتیں حضرت ادریسؑ کی طرف منسوب کی جاتی ہیں یہ لوگ بسا اوقات اس فن کی مشروعیت پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا کہ ایک نبی خط کھینچا کرتے تھے پھر جس کا خط ان کے خط کے موافق ہو تو صحیح ہے۔ حالانکہ اس حدیث میں رمل کی مشروعیت پر کوئی دلیل نہیں جیسا کہ بعض جاہل جو علوم حدیث سے بے بہرہ ہیں گمان کرتے ہیں کیونکہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ایک نبی کے پاس لکھتے لکھتے وحی آ جایا کرتی تھی اس میں عقلی استحالہ نہیں کہ یہ کسی نبی کی عادت ہو پھر اگر کسی کا خط اس نبی کے خط سے مل جائے جس کے موافق ان کی پاس وحی آ جایا کرتی تھی تو وہ خط بوجہ وحی کی تائید کے صحیح ہے لیکن اگر کسی کی تحریر موافقِ وحی کی بغیر ہو تو اس کی وہ تحریر صحیح نہیں الغرض جب رمال اپنے زعم میں کسی غیب کی خبر معلوم کرنا چاہتے ہیں تو کاغذ یا ریت یا آٹا لیتے ہیں اور نقاط کی چار سطریں بناتے ہیں اسی طرح چار چار سطریں بنا کر ۱۶ سطریں کر لیتے ہیں پھر ہر سطر کے نقاط کو دو سے تقسیم کر لیتے ہیں اگر تقسیم پوری ہو جاتی ہے تو جفت (--) رکھ دیتے ہیں ورنہ طاق (۰) رکھ دیتے ہیں۔ اس طرح ہر سطر سے ایک مرتبہ اور ہر چار سطروں سے ایک مکمل شکل بن جاتی ہے اور ۱۶ شکلوں سے چار شکلیں بن جاتی ہیں جن کو امہات کہتے ہیں پھر ان چاروں سے نبات بناتے ہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پھر نبات سے چار مولدات بناتے ہیں پھر چار مولدات سے چار زوائد بناتے ہیں اب زائچہ مکمل ہو جاتا ہے۔ امہات سے نبات بنانے کا یہ طریقہ ہے کہ امہات کے اول مراتب سے ایک شکل پھر دوسرے مراتب سے دوسری شکل پھر تیسرے مراتب سے تیسری شکل پھر چوتھے مراتب سے چوتھی شکل بنا لیتے ہیں پر امہات سے دو نبات سے دو شکلیں بناتے ہیں جو مولدات کہلاتی ہیں پھر مولدات سے دو شکلیں بناتے ہیں جو زوائد کہلاتی ہیں پھر دو زوائد سے پندرہویں شکل بناتے ہیں اور پندرہویں اور پہلی شکل کی ضرب سے سولہویں شکل بناتے ہیں اس طرح زائچہ کی ۱۶ شکلیں مکمل ہو جاتی ہیں پھر پندرہویں شکل کے نقطہ کی رفتار سے سعادت ونحوست کا حکم لگاتے ہیں خواہ شکل یا خانہ جس میں شکل واقع ہے بالذات خود سعد ونحس ہو یا نظرات وحلول وامتزاج سے حکم لگاتے ہیں اور حسب اصول مقررہ ان سے غیب کی باتیں معلوم کر لیتے ہیں۔

علم رمل پر تنقید: مہذب ممالک میں علم رمل کا چرچا بہت پایا جاتا ہے اور اس فن میں بڑی بڑی کتابیں لکھی گئی ہیں اور اس کے ماہر قدماء اور متاخرین میں سے بڑے بڑے عالم گذرے ہیں۔ لیکن صنعت جیسا کہ آپ نے غور کیا ہوگا محض دعویٰ ہی دعویٰ ہے اور صرف ڈھکوسلہ ہے اس سے غیب کے معلوم کرنے میں تحقیق وہی ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں وہی آپ کے ذہن میں رہنی چاہیے کہ غیب فرضی علموں سے معلوم نہیں ہوا کرتا اگر کوئی شخص علم غیب معلوم کر سکتا ہے تو وہ وہی اشخاص ہیں جو پیدائشی طور پر اس کے لیے مخصوص ہیں اور ان میں فطری طور پر یہ خاصیت وصلاحیت ہوتی ہے اور جو عالم حس سے عالم ارواح کی طرف رجوع کرنے پر قدرت رکھتے ہیں اسی لیے نجومی ان صنعتوں کو زہرین (قیافہ شناس) کہتے ہیں۔ یعنی نجومیوں کے زعم میں جو شخص زہرہ کی ساعت میں پیدا ہوتا ہے وہ فطری طور پر غیب دانی کی صلاحیت رکھتا ہے لہٰذا اگر کسی میں پیدائشی قوت قیافہ ہے اور وہ رمل کی ان شکلوں پر اور ان کے نقطوں پر یا ہڈیوں وغیرہ پر اپنی نگاہ جما کر حواس کو معطل کر کے روحانیت کے عالم میں جا ملتا ہے تو اس کا علم یا تو طرق بالحصیٰ کے باب سے ہے یا وہ صاف شفاف اجسام پر نظر جما کر حواس کو معطل کرنے والوں کے زمرے میں شامل ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور اگر کوئی اپنے اندر قیافہ شناسی کی فطری صلاحیت نہیں رکھتا اور کسی صنعت سے غیب حاصل کرنا چاہتا ہے اور اس کا یہ خیال ہے کہ اس کو اس فن سے غیب حاصل ہو جائے گا تو محض خیال خام ہے اور دیوانگی ہے اور اس کی ساری محنت رائیگاں ہے۔

غیب دانوں کی فطرت کی نشانی: اس فطرت کی نشانی جس پر غیبی ادراک والے پیدا ہوتے ہیں یہ ہے کہ جب وہ کائنات کے پہچاننے کے لیے توجہ دیتے ہیں تو ان پر ایک ایسی کیفیت طاری ہو جاتی ہے جو طبعی حالات سے باہر ہوتی ہے جیسے وہ جمائیاں لینے لگتے ہیں اور انہیں انگڑائیاں آنے لگتی ہیں اور ان پر حس سے غائب ہونے کے مبادی ظاہر ہو جانے لگتے ہیں پھر یہ طاری ہونے والی کیفیت ان کی خداداد صلاحیت کے مطابق کم وبیش ہوتی ہے لہٰذا اگر کسی شخص پر اس قسم کی کیفیت طاری نہ ہو تو اسے غیب کی باتوں سے کیا تعلق؟ بلکہ وہ اپنے فریب وکذب کو لوگوں میں پھیلانے کی کوشش کرتا ہے۔ بعض لوگوں کے پاس غیب معلوم کرنے کے کچھ خود ساختہ قوانین بھی ہوتے ہیں جو نہ تو نفس کے روحانی مدارک میں سے ہیں اور نہ حدس میں سے ہیں جس کی بنا تاروں کی تاثیرات پر ہے جیسا کہ بطلیموس کہتا ہے اور نہ بات قیافہ میں سے ہے دراصل وہ اصول مغالطے ہیں جو کمزور عقلوں والوں کے لیے بمنزلہ جالوں کے ہیں۔ میں ان میں سے وہی ذکر کروں گا جن کو ارباب تصانیف ذکر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتے چلے آتے ہیں اور خواص بھی ان کے شوقین نظر آتے ہیں۔

حساب نیم کی وضاحت: ان قوانین میں سے ایک حساب ہے جسے حساب نیم سے پکارا جاتا ہے یہ ارسطو کی کتاب ایساست کے اخیر میں مذکور ہے اس سے لڑنے والے دو بادشاہوں میں غالب و مغلوب معلوم کیا جاتا ہے اس کا طریقہ یہ ہے کہ ابجد کے حساب سے دونوں بادشاہوں کے ناموں کے اعداد علیحدہ علیحدہ نکال لیے جائیں پھر ہر ایک کو نو پر تقسیم کر دیا جائے اور باقی محفوظ رکھا جائے اگر دونوں ناموں کے باقی اعداد کمیت میں مختلف ہیں اور دونوں زوج یا دونوں فرد ہیں تو کم عدد والا غالب رہے گا اور اگر ایک زوج ہے اور دوسرا فرد ہے تو زیادہ عدد والا غالب رہے گا اور اگر دونوں کمیت میں برابر ہیں اور دونوں زوج ہیں تو مطلوب غالب رہے گا اور اگر دونوں طاق ہیں تو طالب غالب رہے گا۔ مندرجہ ذیل دو شعر اسی مفہوم کو ادا کرنے کے لیے لوگوں میں مشہور ہیں[1]

تقسیم کا ایک مخصوص و مختصر قاعدہ: عدد کو نو پر تقسیم کرنے کے لیے رمالوں نے ایک مخصوص قاعدہ بنایا ہے جس سے آسانی سے اعداد کا باقی معلوم ہو جاتا ہے اور تقسیم کا لمبا عمل نہیں کرنا پڑتا۔ وہ طریقہ یہ ہے کہ حروف ابجد میں سے وہ حرف ایک جگہ جمع کر لیے جائیں جو مراتب آحاد پر دلالت کرتے ہیں۔ یعنی الف (جو اکائی پر دلالت کرتا ہے) ی جو دہائی کی اکائی ہے۔ ق جو سیکڑہ کی اکائی ہے اور غ جو ہزار کی ہے کیونکہ حروف ابجد کا آخری حرف یہی ہے اور ہزار کے بعد کوئی ایسا عدد نہیں جس پر کوئی حرف دلالت کرے اب یہ لفظ ایقغ بن گیا اسی طرح پھر تینوں مراتب (اکائی' دہائی' سیکڑہ) کے وہ حرف جمع کیے ہیں جو دو دو اکائیوں پر دلالت کرتے ہیں جیسے ب (دو اکائیاں) ک (دو دہائیاں) اور ر (دو سیکڑے) اب یہ کلمہ بکر بن گیا غرض کہ نو تک یہی طریقہ برتا گیا جس سے ایک نیا ابجد پیدا ہو گیا جسے بجائے ابجد کے ایقغ کہا جاتا ہے اس کے نو کلمے یہ ہیں۔ (۱) ایقغ' (۲) بکر' (۳) جلش' (۴) دمت' (۵) ہنث' (۶) وسخ' (۷) زعذ' (۸) حفض' (۹) طصظ۔ ان نو کلمات میں پہلا کلمہ تو چہار حرفی ہے اور باقی کلمے سہ حرفی ہیں پھر ان کلموں میں سے ہر ایک کو بالترتیب نو اکائیاں دے دی گئی ہیں یعنی ایقغ کو ایک بکر کو ۲ علی ہذا القیاس طصظ کو ۹۔ جب کسی عدد کو ۹ پر تقسیم کرنا چاہو تو غور کرو کہ نام کا ہر حرف کس کس کلمہ میں موجود ہے جس کلمہ میں موجود ہو اسی کا فرض کیا ہوا عدد (اکائی) لے لو پھر ان اعداد کو جمع کر لو اور دیکھو کہ یہ مجموعہ نو سے کم ہے یا زیادہ اگر زیادہ ہے تو اس میں سے نو گھٹا لو اور اگر کم ہے تو وہی باقی ہے مثلاً ہمیں زید کے اعداد نو پر تقسیم کرنے ہیں تو ز نمبر ۷ میں' ی نمبر ۱ میں اور د نمبر ۴ میں ہے۔ لہٰذا ۷+۱+۴=۱۲/۹=۳۔ معلوم ہوا کہ ۳ باقی ہیں۔ تقسیم کے اس طریقہ میں آسانی کا سبب ظاہر ہے کیونکہ ہر دہائی سے نو نکالنے کے بعد ایک ہی باقی رہتا ہے۔ غرض کہ جتنی دہائیاں ہوں گی اتنی ہی اکائیاں باقی رہیں گی جیسے ۳۰ کو ۹ پر تقسیم کرنے سے ۳ اکائیاں باقی رہتی ہیں اسی طرح ۳۰۰ کو یا ۳۰۰ کو یا ۳۰۰۰۰۰ کو تقسیم کرنے سے وہی ۳ بچتے ہیں اسی لیے دہائیوں کے اعداد پر دلالت کرنے کے لیے بالترتیب مذکورہ بالا کلموں کی اکائیاں مقرر کر لی ہیں اور دہائیوں کی صنفوں پر دلالت کے لیے حرفوں کو ایک ایک جمع کر کے جداگانہ کلمات مقرر کر لیے ہیں اور ہر کلمہ کی مفروضہ اکائی اس کلمہ کی

---

[1] أَرَى الزَّوْجَ وَالْأَفْرَادَ يَسْمُو أَقَلُّهَا وَأَكْثَرُهَا عِنْدَ التَّخَالُفِ غَالِبُ وَ يَغْلُوبُ مَطْلُوبٌ إِذَا الزَّوْجُ يَسْتَوِي وَ عِنْدَ اسْتِوَاءِ الْفَرْدِ يَغْلِبُ طَالِب۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قائم مقام ہوگئی ہے خواہ اس کا ہر حرف اکائی پر دلالت کرے یا دہائی پر یا سینکڑے پر اسی لیے حروف اسماء کے مقابلہ میں ان کلموں کے مفروضہ اعداد لے کر انہیں جمع کر کے آسانی سے باقی نکال کر اور ان کا باہمی تناسب دیکھ کر فوراً حکم لگا دیتے ہیں۔ پرانے زمانے سے حساب نیم کا یہی طریقہ مشہور چلا آ رہا ہے۔ لیکن ہمارے بعض شیوخ کا کہنا ہے کہ ان مذکورہ بالا کلمات کی جگہ قابل اعتماد دوسرے نو کلمے ہیں باقی طریقہ حسب سابق ہے وہ کلمے یہ ہیں۔ ارب ۱ یسقک ۲ جزلط ۳ مدوص ۴ ہف ۵ تخذن ۶ عش ۷ خغ ۸ ثفظ ۹ یہ نو کلمے ہیں جو کسی قاعدے کے ماتحت نہیں ہیں لیکن ہمارے اساتذہ انہیں شیخ مغرب ابوالعباس بن بناء سے اس طرح نقل کرتے ہیں جو سیمیاء اسرار حروف اور نجوم کے معارف میں ایک مسلم شیخ ہیں اور لکھتے ہیں کہ شیخ موصوف فرمایا کرتے تھے ''حساب نیم میں کلمات ایقغ کی بہ نسبت یہ کلمات زیادہ صحیح ہیں لیکن ان کا کوئی سبب ہماری سمجھ میں نہیں آیا۔ اللہ جانے اس کی وجہ کیا ہے یہ سب مدارک غیب عموماً ارسطو کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں۔ مگر از روئے تحقیق ارسطو کے لکھے ہوئے نہیں ہیں کیونکہ اس میں جو خیالات ہیں وہ تحقیق سے بہت دور ہیں جیسا کہ دلیل سے ثابت ہوتا ہے اگر آپ کو اس میں کچھ شد بد ہے تو غور کرنے پر یہ حقیقت خود بخود روشن ہو جائے گی۔''

زائچۂ عالم: غیب معلوم کرنے کے لیے خود ساختہ صنعتی قوانین میں سے ایک زائچہ عالم بھی ہے۔ یہ زائچہ ابوالعباس سید احمد سبتی کا بتایا جاتا ہے جو مغرب کے ایک ممتاز صوفی مانے جاتے ہیں آپ چھٹی صدی کے اخیر میں سلطان ابو یعقوب منصور کے زمانے میں مراکش میں تھے جن کا شمار سلاطین موحدین میں ہوتا ہے۔ یہ صنعت کے اعتبار سے ایک عجیب الآثار علم ہے اور بہت سے خواص حضرات اس علم غیب کا استخراج کیا کرتے ہیں اس کا مشہور عمل ہے جو اشاروں میں اور رموز میں حل کیا ہوا ہے اس لیے بڑے بڑے اکابر اس کے رموز و اسرار کو حل کرنے کی دوڑ دھوپ کرتے رہتے ہیں یہ زائچہ اس طرح بنایا جاتا ہے کہ ایک بہت بڑا دائرہ بنایا جاتا ہے جس کے اندر متوازی دیگر چھوٹے چھوٹے دائرے ہوتے ہیں۔ یہ دائرے افلاک کے عناصر کے مکونات کے اور روحانیات وغیرہ کے ہوتے ہیں اور رنگ برنگ کے موجودات و علوم سے مخصوص و منسوب ہوتے ہیں اور ہر دائرہ اپنے خاص فلک کی طرح مختلف حصوں پر بٹا ہوا ہوتا ہے کوئی برجوں پر منقسم ہوتا ہے تو کوئی عناصر وغیرہ پر اور ہر حصہ کے خطوط مرکز تک گذرتے ہیں جن کو اوتار کہا جاتا ہے ہر وتر پر چند لگاتار حرف ہوتے ہیں جن میں سے بعض حرف اس زمانے کے مغربی اعداد کی شکلوں میں مرقوم ہوتے ہیں اور بعض لفظ غبار زائچہ کے اور دائروں کے اندر ہوتے ہیں جو اسمائے علوم و مواضع اکوان مانے جاتے ہیں ان دائروں کے اوپر بہت سے خانوں والی ایک جدول ہوتی ہے جس کے خانے طول و عرض میں ایک دوسرے کو کاٹتے ہیں۔ اس جدول میں عرض میں ۴۵ خانے اور طول میں ۱۳۱ خانے ہوتے ہیں۔ اطراف کے خانوں میں بعض میں اعداد ہوتے ہیں اور بعض میں حروف ہوتے ہیں اور بعض میں کچھ بھی نہیں لیکن مرقومہ اعداد کی وضعی نسبت نامعلوم ہے کہ بھرے ہوئے اور خالی خانوں میں باہمی کیا تعلق ہے؟ اس زائچہ کے آس پاس کچھ اشعار بحر طویل میں زبر والے لام کی روی پر لکھے ہوتے ہیں۔ جن میں دائرہ مذکورہ بالا سے غیب کی باتیں نکالنے کا طریقہ درج ہوتا ہے مگر بالکل مغلق اور از قسم پہیلی ہوتے ہیں۔ زائچہ کے ایک گوشہ میں مشہور قیافہ شناس مالک بن مرہیب اشبیلی کا یہ شعر مرقوم ہوتا ہے (یہ مغرب میں عہد لمتونہ کے زمانے میں گذرا ہے) ؎

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

5

سُوَالٌ عَظِيمُ الخَلْقِ حُزْتَ فَصُنْ اذًا
غَرَائِبَ شَكٍّ ضَبْطُهُ الجِدُّ مَثَلًا

زائچہ عالم وغیرہ سے ایک شعر کے ذریعہ استخراج جواب: اس شعر سے ماہرین فن ہر سوال کا جواب اس زائچہ سے یا کسی دوسرے زائچہ سے نکال لیتے ہیں جب یہ کسی سوال کا اس زائچہ سے یا کسی زائچہ سے جواب نکالنا چاہتے ہیں تو سوال لکھ کر اس کا ایک ایک حرف علیحدہ کر کے لکھتے ہیں پھر فلکی برج سے اور ان کے درجات سے اس وقت کا طالع معلوم کرتے ہیں جس وقت یہ خیال کیا گیا تھا۔ پھر زائچہ پر اور وتر پر برج طالع سے لے کر مرکز تک اور مرکز سے برج طالع تک جو جو حروف واعداد مرقوم ہوتے ہیں لکھ لیتے ہیں اور جمل کے حساب سے عددوں کے حروف بنا لیتے ہیں کبھی حسب قواعد زائچہ اکائیوں کو دہائیوں میں اور دہائیوں کو سینکڑوں میں اور کبھی اس کے برعکس سینکڑوں کو دہائیوں اور دہائیوں کو اکائیوں میں بدل ڈالتے ہیں پھر جو حرف حاصل ہوتے ہیں ان میں سوال کے حروف اور وہ حرف جو وتر پر مرقوم ہیں جو طالع کے تیسرے برج سے کھینچا گیا ہے ملا دیتے ہیں اور اس کے عددوں کو بھی حرفوں میں بدل لیتے ہیں اور اس کے حروف واعداد محض مرکز تک ہی لیے جاتے ہیں محیط تک نہیں اور ان عددوں کو بھی حرفوں میں بدل کر تمام حرفوں میں شامل کر لیتے ہیں۔ پھر مذکورہ بالا شعر کے حرف الگ الگ کر کے لکھ لیتے ہیں پھر طالع وقت کے درجوں کے عدد برج کے اُس (برج کا آخری مرتبہ) کے حرفوں سے یا اعداد سے ضرب دیتے ہیں اور حاصل ضرب کو اصل دور (اس اکبر) کے اعداد سے پھر خانہ ہائے جدول میں فن سیمیا کے مقررہ عمل وقانون اور محدود دوروں کے ساتھ اس حاصل ضرب کی نگرانی کرتے ہیں اور ان میں سے حروف کا استخراج کرتے ہیں یعنی بعض بعض حرف لے لیتے ہیں اور بعض چھوڑ دیتے ہیں پھر جس قدر حرف اس حالت میں جمع ہوتے ہیں ان کا شعر کے حرفوں سے مقابلہ کرتے ہیں اور ان میں سے بعض حروف حروفِ سوال ہیں جو پہلے سے متعدد طرق سے حاصل کیے جا چکے ہیں ملا کر حاصل جمع کو معلومہ عددوں پر جن کو ادوار کہا جاتا ہے تقسیم کر دیتے ہیں اور تقسیم کرتے وقت دور کے پچھلے حرف کے عدد کو مجموعہ دور میں سے گھٹا دیتے ہیں اور بار بار یہی عمل کرتے جاتے ہیں۔ پھر نتیجہ کے طور پر کچھ حروف الگ الگ نکل آتے ہیں جن کو لگاتار مرتب ومرکب کرنے سے ایک بامعنی شعر بن جاتا ہے۔ جو مالک ہی کے شعر کے وزن پر اور اسی ردی پر ہوتا ہے ہم اس مسئلہ پر پوری روشنی فصل العلوم میں اس زائچہ کی کیفیت عمل کے ماتحت ڈالیں گے۔ ہم نے بہت سے خواص دیکھے ہیں جو ان اعمال کے مدد سے غیب کے استخراج کی کوشش کرتے ہیں اور اس پر پروانوں کی طرح ٹوٹتے ہیں اور گمان کرتے ہیں کہ ہر جواب کا سوال کے مطابق ہونا اس کی دلیل ہے کہ جواب واقع کے مطابق بھی ہوگا۔ حالانکہ ان کا یہ گمان غلط ہے کیونکہ اوپر آپ کو معلوم ہو گیا ہے کہ غیب کسی صنعت سے معلوم نہیں ہوا کرتا رہی سوال وجواب میں مطابقت سو وہ سوال وجواب کے حرفوں کے الٹ پلٹ کرنے کا ثمرہ ہے یعنی خطاب میں مطابقت ہے حتیٰ کہ جواب صحیح نکل آتا ہے یا سوال کے مطابق ہو جاتا ہے۔ تکسیر حروف سے اور ان اعمال سے جو تکسیر سے متعلق ہیں سوال کا جواب نکل آنا کوئی انوکھی اور حیرت انگیز بات نہیں۔ اگر بعض ذہین حضرات کو اس زائچہ سے اس تناسب کا جو ان چیزوں میں ہے علم ہو جائے تو وہ بھی مجہول جواب نکال سکتے ہیں دراصل اشیاء میں تناسب ان معلومات سے جو نفس کو حاصل ہیں مجہول نکالنے کا ذریعہ ہے۔ اور اس کے حاصل کرنے کا سبب ہے خصوصاً ارباب ریاضت کے لیے کیونکہ یہ علم تناسب قوت عقل کو قیاس پر قوی کرتا ہے اور غور وفکر میں اضافہ کرتا ہے اس کی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلط بار بار گذر چکی ہے چونکہ تناسب اشیاء کا ملکہ اہل ریاضت کو خصوصیت سے حاصل ہوتا ہے اس لیے اس قسم کے بیشتر زائچے ارباب ریاضت ہی کی طرف منسوب کیے جاتے ہیں اور زیر بحث زائچہ بھی سبتی کی طرف منسوب ہے مجھے ایک دوسرا زائچہ بھی ملا ہے جو سہل بن عبداللہ کی طرف منسوب ہے اللہ کی قسم یہ زائچہ حیرت انگیز اعمال میں سے ہے اور پر اسرار اشیاء میں سے ہے۔

زائچہ سے منظوم جواب نکل آنے کا سبب: اس سے جو جواب منظوم نکل آتا ہے میری ناقص رائے میں اس کا سبب یہ ہے کہ اس کو مخصوص شعر کے حرفوں سے مقابلہ کیا جاتا ہے اس لیے کچھ تناسب ضرور پایا جاتا ہے اس لیے جواب مالک بن وہب کے شعر کے وزن وردی پر نکلتا ہے اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر کسی زائچہ میں بیت الاصول کے حرفوں کا مقابلہ چھوڑ دیا جائے تو جواب منظوم نہیں نکلتا اس مسئلہ پر مزید روشنی کسی دوسرے مناسب مقام پر ڈالی جائے گی۔

ایک شبہ کا ازالہ: بہت سے لوگ اس عمل کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس سے مطلوب کا استخراج ممکن نہیں اور یہ محض اوہام وتخیلات ہیں۔ کہتے ہیں کہ زائچہ پر عمل کرنے والے زائچہ کے سوال و وتروں کے حرفوں کو حسب منشاء مرتب کر کے شعر گھڑ لیتے ہیں حالانکہ تمام کا تمام عمل بغیر نسبت کے اور بلا قانون کے ہے پھر شعر گھڑ گھڑ کر لوگوں کو فریب دیتے ہیں کہ ان کا یہ عمل ایک ضابطہ کے ماتحت ہے۔ لیکن یہ گمان محض فاسد گمان ہے جس کا منشا موجودات ومعدومات میں تناسب کے سمجھنے سے کوتاہی ہے اور معترض یہ بھی نہیں سمجھتے کہ لوگوں کی عقلیں مختلف ہوتی ہیں جو شخص کسی بات کو سمجھ نہیں سکتا وہ اس کا انکار ہی کیا کرتا ہے ان کی تردید کے لیے مشاہدہ ہی کافی ہے کہ اس زائچہ والے عمل سے صحیح ثمرات پیدا ہوتے ہیں اور اس کی اٹکل قطعی صحیح ہے۔ اس لیے کہ یہ صحیح قانون پر موقوف ہے ایک ذہین وہوشیار شخص کے لیے اس میں انکار کی گنجائش ہی نہیں دیکھئے عددی دلالت کس قدر واضح اور آسان ہوتی ہے لیکن بعد تناسب کی بنا پر اس میں اس قدر پیچیدگی اور الجھن پیدا ہو جاتی ہے کہ اس کا سمجھنا دوبھر ہو جاتا ہے زائچہ تو آخر زائچہ ہی ہے اس میں تناسب بہت ہی لطیف ہے اگر یہ سمجھ میں نہ آئے تو کون سی حیرت کی بات ہے۔

استخراج جواب کی ایک نظیر: اب ہم قارئین کرام کو یہ حقیقت ایک مثال سے سمجھانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ذہین اشخاص اس مثال سے آسانی سے یہ بات سمجھ لیں گے۔ اگر قارئین کرام سے کہا جائے کہ دل میں چند درہم فرض کر لیجئے پھر جتنے درہم فرض کیے ہیں ہر درہم کے ساتھ تین تین پیسے لے لیجئے پھر ان تمام پیسوں کو جمع کر کے سب سے ایک چیز خرید لیجئے پھر اسی بھاؤ سے دسرے درہم کی بھی چیزیں خرید لیجئے۔ کیا ہم بتا دیں کہ آپ نے کتنی چیزیں خریدیں آپ نے نو چیزیں خریدیں۔ کیونکہ ایک درہم میں ۲۴ پیسے ہوتی ہیں اور سوال میں ہر درہم کے ساتھ تین پیسے مزید لیے گئے ہیں جو ۲۴/ ۳ = 1/8 کے ہیں مان لو تمہارے پاس ایک درہم ہے اور تین پیسوں میں ایک چیز لی گئی ہے تو ایک تو یہ چیز ہوگی اور ایک درہم کی ۸ چیزیں اور آئیں گی۔ کل نو چیزیں خریدی جائیں گی چونکہ درہموں کی تعداد نامعلوم تھی اور یہ بھی فرض کر لیا گیا ہے کہ تین پیسوں میں ایک چیز نہیں لی گئی ہے بلکہ جس قدر درہم فرض کیے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک درہم کے مقابلے میں تین تین مزید پیسے لے کر سب کی حاصل جمع سے ایک چیز خریدی گئی ہے اس لیے یہاں نسبت ۳ اور ۲۴ کی باقی ہے خواہ لاکھوں دراہم

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیوں نہ ہوں۔ چیزیں جو خریدی گئی ہیں وہی نو ہوں گی مثلاً آپ نے پانچ درہم سوچے تھے لہٰذا آپ کے پاس پندرہ پیسے جمع ہوئے جس میں آپ نے ایک چیز خرید لی اور پانچ درہم میں ۱۲۰ پیسے ہوتے ہیں اس لیے ۱۵/۱۲۰=۸ کے ۸+۱=۹ کے اس لیے آپ نے نو چیزیں خرید لیں آپ نے پانچ روپے سوچے اور ہر روپے کے مقابلہ میں ایک دونی لی تو آپ نے ایک چیز پانچ دونیوں کی خریدی یعنی (۱۰ آنے کی) اور پانچ روپے میں اسی آنے ہوتے ہیں لہٰذا ۸۰/۱۰=۸+۱=۹ کے پس آپ نے پانچ روپے دس آنے میں کل نو چیزیں خریدیں۔ دیکھئے اعداد کے تناسب سے پوشیدہ جواب کس طرح نکل آیا وہم تو آپ سے یہی کہتا ہے کہ یہ اور اس جیسے مسائل نا قابل حل ہیں اور غیب کے باب سے ہیں جن کی معرفت ممکن نہیں اور یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ معلومہ چیزوں کی باہمی نسبت سے کس طرح ایک نا معلوم چیز معلوم ہو جاتی ہے (یعنی ان واقعات میں جو عقل و علم میں عالم وجود میں ہیں) البتہ آنے والے واقعات ہیں جب کہ ان کے واقع ہونے کے اسباب معلوم نہ ہوں اور نہ ان کے بارے میں کوئی سچی خبر ملی ہو وہ یقیناً غیب میں شامل ہیں اور ان کی معرفت ناممکن ہے جب آپ پر یہ بات روشن ہو گئی تو ان عملوں سے جو زائچہ میں انجام دیئے جاتے ہیں محض سوال کے الفاظ سے جواب نکالا جاتا ہے۔ چنانچہ آپ پر روشن ہے کہ سوال کے حرفوں کی بعینہٖ ترتیب کو پلٹ کر جواب نکالا جاتا ہے۔ کیونکہ سوال و جواب کے حرفوں میں باہمی خاص نسبت ہوتی ہے جسے کوئی جانتا ہے اور کوئی نہیں جانتا۔ لہٰذا جو اس تناسب کو پہچانتا ہے تو مخصوص قوانین کی رو سے اسے تو جواب نکالنا آسان ہے اور جو نہیں پہچانتا اسے مشکل ہے۔ انہیں جوابی حرفوں سے الفاظ کے موضوع وتراکیب کے اعتبار سے سوال کے بارے میں نفی یا اثبات کا علم ہوتا ہے مگر یہ علم علم غیب نہیں جیسا کہ وحی اور کہانت وغیرہ سے علم غیب معلوم ہو جایا کرتا ہے۔ یہ تو محض خارجی کلام (سوال) کے مطابق جواب نکل آتا ہے۔ ان زائچوں کے عملوں سے غیب کا ہرگز علم نہیں ہوتا۔ کیونکہ انسان سے غیب محجوب کر دیا گیا ہے اگر اللہ تعالیٰ چاہے تو ان پردوں کو اٹھا دے ورنہ ان کا اٹھنا ممکن نہیں اصل غیب داں اللہ ہی ہے تم کو کچھ معلوم نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باب دوم

دیہاتی آبادی، جنگلی قومیں اور قبیلے اور انہیں لاحق ہونے والے حالات، اس باب میں بہت سی فصلیں اور تمہیدیں ہیں

پہلی فصل

انسانی خاندانوں میں شہریت اور بدویت ایک فطری چیز ہے

ذریعہ معاش انسان کو مختلف طبقوں میں بانٹ دیتا ہے: دیکھیے انسان کے مختلف طبقے اس لیے ہوتے ہیں کہ ان کے معاش کے ذرائع مختلف ہوتے ہیں کیونکہ انسانوں کا اجتماع اور تمدن اس لیے ہوتا ہے کہ کسب معاش میں ایک دوسرے کا ہاتھ بٹائے اور جو بنیادی اور انتہائی ضروری کام ہیں ان کو سب سے پہلے انجام دے اور غیر بنیادی اور کمالی کام کو بعد میں کرتا رہے چنانچہ بعض لوگ کاشت کے ذریعہ روزی پیدا کرتے ہیں۔ وہ اناج بوتے ہیں اور باغات لگاتے ہیں اور بعض جانور (بھیڑ بکری، گائے بھینس، شہد کی مکھیاں اور ریشم کے کیڑے وغیرہ) پال کر زندگی بسر کرتے ہیں ان سے نسل بڑھاتے ہیں اور ان کے دودھ گوشت، اون اور کھالوں وغیرہ سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔

کسان اور گڈریئے کو دیہات کے بغیر چارہ نہیں: کاشت کاروں اور جانوروں کے پالنے والوں کو دیہاتوں کے بغیر چارۂ کار نہیں، وہ مجبور ہیں کہ دیہاتوں میں رہیں کیونکہ دیہاتوں کے میدان فراخ ہوتے ہیں اور شہروں میں یہ بات نصیب نہیں ہوتی دیہاتوں میں اس قسم کے کام سہولت سے انجام پا سکتے ہیں کیونکہ وہاں کاشت کے لیے کھیت موجود ہوتے ہیں اور جانوروں کے رہنے کے لیے باڑوں کی جگہ اور چرنے کے لیے میدان آسانی سے فراہم ہو جاتے ہیں اس لیے کاشت کار اور گڈریئے خاص طور سے دیہاتوں میں رہتے ہیں۔ دیہاتوں ہی کی بود و باش ان کے احوال کے مناسب ہے اور انتہائی ضروری ہے ایسی حالت میں ان کا اجتماع ضروریات زندگی حاصل کرنے کے لیے اور روٹی پیدا کرنے کے لیے لازمی ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تا کہ ایک دوسرے کا ہاتھ بٹا سکیں۔ مثال کے طور پر اگر یہ روزمرہ کی ضرورت کی چیزوں میں اور بنیادی ضرورتوں میں یعنی روٹی کپڑے اور گھروں کی تعمیر میں باہمی تعاون سے کام نہ لیں تو ہر شخص کی زندگی سراپا مصیبت بن جائے اگرچہ انہیں یہ بنیادی ضرورتیں بقدر زندگی کے میسر آئیں اس سے زیادہ انہیں عیش کی حاجت نہیں کیونکہ عیش آور چیزوں کی حد تک ان کی رسائی نہیں۔

پیشہ ور فراخی کی حالت میں شہر اور قصبے آباد کرتے ہیں: پھر جب یہ مختلف قسم کے پیشہ ور فراخ حال ہو جاتے ہیں اور انہیں اپنی ضرورت سے زیادہ تونگری اور آرام ملتا ہے تو اب انہیں سکون و آرام کی اور عیش و عشرت کی زندگی کی سوجھتی ہے اور ضروری چیزوں سے آگے بڑھ کر کمالی چیزوں کی فراہمی میں باہمی تعاون کرتے ہیں اچھے سے اچھا کھاتے ہیں' عمدہ سے عمدہ پہنتے ہیں' خوشنما' آرام دہ اور فراخ کوٹھیاں اور بنگلے بناتے ہیں ان پر رنگ و روغن اور گلکاریاں کرتے ہیں اور قصبے اور شہروں کی بنیادیں ڈالتے ہیں تا کہ مخصوص تمدن پیدا کریں پھر ان کی یہ پر تکلف و عیاشانہ زندگی ترقی ہی کرتی جاتی ہے حتی کہ یہ عیش و آرام کی چوٹی پر پہنچ جاتے ہیں اور عیاشی اور تن پروری اپنے ساتھ گونا گوں نعمتیں لے کر آتی ہے۔ ان کے دسترخوان پر طرح طرح کے کھانے چنے جاتے ہیں جو نہایت بہترین اور پر تکلف طریقوں سے پکائے جاتے ہیں ان کے بدنوں پر ریشم و دیباج وغیرہ کا فاخرانہ بیش قیمت اور صاف شفاف لباس ہوتا ہے اور اب وہ اونچے اونچے مکانات اور عالی شان دیوہیکل عمارتیں بناتے ہیں اور انہیں اس طرح آراستہ و پیراستہ کرتے ہیں وہ دلہن معلوم ہوتی ہیں بہر حال عیاشی میں اور پیسہ کی کثرت میں ساری صنعتیں اور آرام دہ چیزیں قوت سے فعل میں آ جاتی ہیں اور ترقی کرتے کرتے بام عروج تک پہنچ جاتی ہیں۔ اب ان کے محلوں میں اور بنگلوں میں نہریں جاری ہوتی ہیں باغ لگے ہوتے ہیں قرینے سے پھلواریوں کی کیاریاں تیار رہتی ہیں۔ انتہائی اونچی عمارتیں اور بے حد مضبوط بنوائی جاتی ہیں اور انہیں خوبصورت اور حسین بنانے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگایا جاتا ہے۔ پھر ہر شخص اپنے اپنے مذاق کے مطابق کھانے پینے' پہننے' اوڑھنے میں اور بود و باش میں جدت پسند ہوتا ہے۔ گھر کا ساز و سامان اور برتنے کی چیزیں پر تکلف اور قیمتی رکھی جاتی ہیں انہیں لوگوں کو شہری کہا جاتا ہے۔ حضر یعنی قصبات اور شہروں میں حاضر رہنے والے ان شہریوں میں بعض کسب معاش کے لیے کوئی سی صنعت اختیار کر لیتے ہیں اور بعض تاجر پیشہ ہوتے ہیں غرض کہ شہریوں کے معاش کے دھندے بہ نسبت دیہاتیوں کے آرام دہ ہوتے ہیں اور وہ زیادہ پیسہ بھی پیدا کرتے ہیں کیونکہ ان کے احوال ضروریات زندگی سے زیادہ چیزوں پر شامل ہوتے ہیں۔ انہیں ہر چیز افراط کی ملتی ہے اور خوب سیر ہو کر ہر چیز استعمال کرتے ہیں۔ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے یہ حقیقت روشن ہوئی کہ لوگوں کا دیہاتی اور شہری ہونا ایک طبعی اور ضروری بات ہے جس کے بغیر چارہ نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر۲

دیہاتیوں کی طبعی خانہ بدوشی!

اس سے پہلی فصل میں ہم بیان کر آئے ہیں کہ دیہاتیوں کی طبعی معاش کاشتکاری اور گلہ بانی ہے اور وہ اپنی اصل اور بنیادی ضرورتوں پر قناعت کر لیتے ہیں کہ موٹا جھوٹا کھا لیں گھٹیا کپڑے پہن لیں اور معمولی جھونپڑے میں زندگی گذار لیں۔ غرض کی ان کی تمام حالتیں اور عادتیں سادی ہوتی ہیں جن میں تکلف و تصنع کو کوئی دخل نہیں ہوتا یہ لوگ عیش و عشرت کی زندگی سے کنارہ کش رہتے ہیں سادہ اور ضرورت سے زیادہ ساز و سامان کی طرف راغب نہیں ہوتے۔ رہنے کے لیے اون اور بالوں کے خیمے گاڑ لیتے ہیں یا بانسوں سے یا مٹی اور اینٹوں سے یا پتھروں سے کچے جھونپڑے بنا لیتے ہیں اور جانوروں کی طرح انہیں میں اپنی زندگی گذار دیتے ہیں اور غذا کچی پکی جیسی بھی میسر ہو کھا لیتے ہیں ان کی غذا میں وہ نعمتیں نہیں ہوتیں جن کو آگ سے پکایا گیا ہو۔

<u>دیہاتیوں کا ایک جگہ قیام اولیٰ ہے</u>: پھر ان دیہاتیوں کے لیے بھی جن کی معاش کا ذریعہ کاشت کاری اور گلہ بانی ہے بہ نسبت جگہ جگہ مارے مارے پھرنے کے ایک ہی جگہ قیام اولیٰ اور مناسب ہوتا ہے۔ یہ لوگ دیہاتوں' جنگلوں اور پہاڑوں کے رہنے والے ہوتے ہیں اور انہیں دہقانی یا دیہاتی کہا جاتا ہے عموماً بر ابرہ اور عجمی اقوام دیہاتی ہی ہوتے ہیں۔ لیکن جن کا ذریعہ معاش جانور ہیں وہ عموماً خانہ بدوش ہوتے ہیں کیونکہ انہیں اپنے جانوروں کے لیے شاداب اور پانی والے علاقے ڈھونڈھنے پڑتے ہیں اس لیے ان کا زمین پر پھرتے رہنا ہی ان کے لیے زیادہ مناسب ہے یہ لوگ شادیہ (گلہ بان' گڈریئے اور چرواہے) کہلاتے ہیں شادیہ یعنی بکریاں وغیرہ پالنے والے۔ یہ گڈریئے بنجر علاقوں میں نہیں جاتے کیونکہ ان کو وہاں شاداب علاقے میسر نہیں آتے کہ اپنے جانوروں کو محفوظ رکھ سکیں' برابرہ' ترک' ترکمان اور صقالبہ گڈریئے ہی ہیں لیکن جن کا ذریعہ معاش اونٹ ہوں وہ چٹیل میدانوں میں بھی دور دور تک چلے جاتے ہیں کیونکہ اونچے اور شاداب مقامات کی گھاس پھوس اور ان کے درخت ان کے اونٹوں کے لیے ناکافی ہوتے ہیں بخلاف ریگستان کی جھاڑیوں کے اور وہاں کے کھارے پانی کے کہ وہ اونٹ کے لیے عین مناسب ہے۔ علاوہ ازیں شاداب علاقوں کی سردی بھی اونٹ برداشت نہیں کر سکتے اور وہ ریگستانی گرم و خشک علاقوں میں خوش رہتے ہیں اس لیے جاڑے کے موسم میں خصوصاً انہیں گرم علاقوں میں جانا پڑتا ہے تاکہ سردی کی تکلیف سے بچ جائیں اور گرم ہوا والے علاقوں میں پہنچ جائیں اس لیے یہ چارے کی تلاش میں دور دور تک چلے جاتے ہیں نیز اس قسم کے ریتیلے علاقوں میں اونٹنی آسانی سے بچے دے دیتی ہے کیونکہ اونٹنی کے بچے بڑی مشکل سے پیدا ہوتے ہیں اور اسے اس وقت گرم ماحول کی سخت حاجت ہوتی ہے لہٰذا اونٹ پالنے والے ریگستانی علاقوں میں گھومتے رہتے ہیں نیز کبھی آباد علاقوں کے مالک اپنے علاقہ سے اونٹوں والوں کو نکال بھی دیتے ہیں اور ان بے چاروں کو ریگستان کا رخ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرنا پڑتا ہے کہ انہیں مالکوں کی اول فول سنی نہ پڑ جائے اسی لیے اونٹوں والے طبیعت کے لحاظ سے وحشی ہوتے ہیں اور متمدن شہریوں کی بہ نسبت ان کو وحشی درندوں کی طرح سمجھا جاتا ہے یہی لوگ بدو کہلاتے ہیں اور خانہ بدوش رہتے ہیں اسی طرح مغرب میں برابرہ اور زناتہ اور مشرق میں ترک' کرد اور ترکمان ہیں مگر عرب کے بدو سرسبز علاقوں سے دور رہتے ہیں اور انتہائی اکھڑ قسم کے ہوتے ہیں کیونکہ یہ اونٹ ہی پالتے ہیں اور دیگر قومیں اونٹ' بکریاں بھیڑیں اور بیل اور گائیں بھی پالتی ہیں لہٰذا ہمارا یہ دعویٰ کہ دیہاتیوں کی خانہ بدوشی طبعی ہوتی ہے اور یہ بدویت آبادی میں کہیں نہ کہیں ضرور پائی جاتی ہے ثابت ہو گیا واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

فصل نمبر ۳

شہریت کی بہ نسبت بدویت کی قدامت دیہات شہروں کے لیے بمنزلہ تخم کے ہیں' بڑے بڑے شہر شروع میں دیہات ہی تھے

شہریت کی بدویت کی بہ نسبت قدامت: ہم بیان کر آئے ہیں کہ دیہاتی موٹی جھوٹی اور سادہ ضروریات زندگی پر قناعت کر لیتے ہیں اور تعیش تک ان کی رسائی نہیں ہوتی اور شہری اپنی تمام حالتوں اور عادتوں میں تعیش اور کمال والی زندگی گذارتے ہیں۔ بلاشبہ بنیادی ضرورتیں کمال والی ضرورتوں سے مقدم ہوتی ہیں کیونکہ بنیادی ضرورتیں اصل ہیں اور بعد والی ضرورتیں فرع ہیں جو اصل سے پیدا ہوتی ہیں۔ لہٰذا بدویت شہروں کے اور شہریت کے لیے اصل اور جڑ ہے اور ان دونوں پر مقدم ہے کیونکہ انسان کا اوّل مطالبہ روٹی' کپڑا اور گھر ہے اور کمال و تعیش بنیادی ضرورتوں کے حاصل ہونے پر ہی ہوا کرتا ہے لہٰذا بدویت کا کھرا پن شہریت کی خوش مزاجی سے قبل ہے اسی لیے ہم بدوی کے لیے شہریت کو اس کی ترقی کا سب سے اونچا زینہ تسلیم کرتے ہیں جس کی طرف وہ رفتہ رفتہ ترقی کر کے جاتا ہے اور اپنی کوششوں سے تمدن و تہذیب کو جنم دیتا ہے اور جب اسے وہ سامان میسر آ جاتے ہیں جن سے وہ عیش والی زندگی بسر کر سکے اور عشرت پسند عادتیں بنا سکیں تو وہ آرام و راحت کی طرف لوٹ آتا ہے اور اچھا خاصہ شہری بن جاتا ہے تمام بدوی قبائل کا یہی حال ہوتا ہے کہ ترقی کرتے کرتے اعلیٰ درجے کے شہری بن جاتے ہیں اس کے برعکس شہری دیہاتوں کی طرف بلا کسی خاص مجبوری کے رخ نہیں کرتے یا وہ پھر اس لیے دیہاتوں کا رخ کرتے ہیں کہ ان سے شہری تقاضے پورے نہیں ہوتے۔

دیہات شہروں کیلئے بمنزلہ تخم کے ہیں اور اصل ہیں' بڑے بڑے شہر پہلے دیہات ہی تھے: اس کی شہادت کہ بدویت شہریت کی اصل ہے اور اس پر مقدم ہے یہ بات بھی شہادت دیتی ہے کہ اگر ہم کسی بڑے شہر کے شہریوں کا سراغ لگائیں تو اس کے اکثر باشندوں کو شروع میں دیہاتی ہی پائیں گے جو پہلے اس شہر کے نواحی علاقوں میں رہا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتے تھے اور وہاں سے ہٹ کر آرام وعیش کی طرف آ گئے جو شہروں میں پایا جاتا ہے۔اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ شہریت کے حالات و اطوار کا مبداء بدویت ہے اور بدویت ہی ان کی اصل ہے اس لیے یہ نکتہ ہمیشہ یاد رکھنا چاہیے پھر دیہات وشہر کے ہر فرد میں مزید اختلاف بھی پایا جاتا ہے بعض خاندان بعض سے بڑے ہوتے ہیں۔اسی طرح بعض قبیلے بعض سے بڑے ہوتے ہیں اور بعض شہر بعض سے بڑے ہوتے ہیں اور بعض قصبے آبادی میں بعض قصبوں سے زیادہ ہوتے ہیں۔ ہمارے مذکورہ بالا بیان سے یہ حقیقت روشن ہوگئی کہ دیہاتوں کا وجود قصبوں اور شہروں کے وجود پر مقدم ہے اور ان کے لیے اصل ہے اور شہروں کی پر تکلف اور پر تعیش اور عشرت والی زندگی بنیادی معاشی ضرورتوں سے بعد کی ہے۔ واللہ اعلم۔

فصل نمبر ۴

شہری بہ نسبت دیہاتیوں کے خیر وصلاح کے بہت قریب ہوتے ہیں

ماحول کا انسان پر اثر پڑتا ہے: اس کا سبب یہ ہے کہ اگر انسان اپنی سابق فطرت سلیمہ پر قائم ہو تو اچھے یا برے اثرات قبول کرنے کے لیے ہمہ وقت تیار رہتا ہے اور اپنے اندر بھلائی یا برائی کی صلاحیت رکھتا ہے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے پھر اس کے والدین اسے یہودی یا عیسائی یا مجوسی بنا دیتے ہیں اگر اچھی یا بری عادتوں میں سے کوئی عادت کسی میں پہلے راسخ ہو جائے تو اسی مقدار میں وہ دوسری عادت سے دور ہو جاتا ہے اور اسے وہ عادت اپنانے میں بڑی مشکل پیش آتی ہے لہٰذا اگر کسی نیک وصالح شخص میں بھلائی والی عادتیں پہل کر جائیں اور ان کا ملکہ اس کے اندر پیدا ہو جائے تو وہ برائی سے دور ہو جاتا ہے اور اسے برائی کی راہ اختیار کرنا بڑا مشکل ہوتا ہے اسی طرح اگر شروع میں کسی کے نفس میں برائی بیٹھ جائے اور بری عادتیں پڑ جائیں تو اسے اچھی عادتیں بنانا دوبھر ہو جاتا ہے۔

شہریوں میں بُری عادتوں کے پیدا ہونے کے اسباب: چونکہ شہری لذتوں کی فراوانی، عیش وعشرت کی ارزانی دنیوی ساز وسامان کی کثرت اور شہوت پرستی کی بھرمار کی وجہ سے اپنے اندر بہت سے برے اخلاق پیدا کر لیتے ہیں جن سے ان کے نفسوں کے دامن لتھڑ جاتے ہیں اور ان میں بہت سی برائیاں گھر کر جاتی ہیں۔اس لیے اسی نسبت سے ان سے بھلائی کی راہ بند ہو جاتی ہے اور نیکی کے دروازے مسدود ہو جاتے ہیں اور نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ وہ اپنے ہر حال میں حیا کو اور شرم کو بالائے طاق رکھ دیتے ہیں اور بھری مجلس میں اپنے بزرگوں کے سامنے بکواس کرتے رہتے ہیں اور اول فول بکتے رہتے ہیں اور نہ انہیں حیا کا پاس ہوتا ہے اور نہ انہیں شرم ہی آتی ہے بالکل ڈھیٹ اور بے حیا بن جاتے ہیں کیونکہ ان میں شروع ہی سے بری عادتیں رچی ہوئی ہوتی ہیں اور وہ شرمناک باتیں یا کام کرنے میں ذرا نہیں شرماتے دیہاتی بھی اگرچہ ان کی طرح دنیادار ہوتے ہیں مگر ان کی دنیا ان کی بنیادی ضرورتوں تک ہی محدود ہوتی ہے نہ وہ عیش پسند ہوتے ہیں اور نہ لذتوں اور شہوتوں کے بھوت ان پر سوار ہوتے ہیں اور نہ ان تک ان کی رسائی ہوتی ہے اس لیے معاملات

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں ان کی عادتیں اسی نسبت سے اچھی ہوتی ہیں۔ اگر ان میں کچھ برائیاں اور بداخلاقیاں پائی بھی جاتی ہیں تو وہ بہ نسبت شہریوں کے بہت ہی تھوڑی ہوتی ہیں لہٰذا یہ اول فطرت کے انتہائی قریب ہوتے ہیں اور نفس میں بری عادتوں کی کثرت کی وجہ سے جو برے ملکے پیدا ہو جاتے ہیں ان سے بہت دور رہتے ہیں۔ اس لیے بہ نسبت شہریوں کے ان کا علاج آسان ہے اور یہ بڑی سہولت کے ساتھ اصلاح پسند بن جاتے ہیں یہ حقیقت روز روشن کی طرح ظاہر ہے اگر اس حقیقت کو مزید روشنی میں لانا چاہو تو کان کھول کر سن لو کہ شہریت آبادی کی انتہائی حد ہے اور جب کوئی چیز اپنی انتہائی حد کمال تک پہنچ جاتی ہے تو وہ گرنے لگتی ہے اس لیے شہریت سے فساد کا آغاز ہونے لگتا ہے اور پھر شر پھیلنے لگتا ہے اور خیر سے دوری ہونے لگتی ہے یاد رکھیے اللہ تعالیٰ پارساؤں ہی سے محبت کرتا ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ: اس نظریہ پر اس روایت سے اعتراض نہ کیا جائے جو بخاری شریف میں آتی ہے کہ حجاج بن یوسف نے سلمہ بن اکوع سے کہا تھا (جب اسے یہ معلوم ہوا تھا کہ سلمہ مدینہ طیبہ چھوڑ کر کسی گاؤں میں رہائش کا ارادہ رکھتے ہیں) کیا تم اپنی ایڑیوں کے بل پیچھے ہٹ گئے کہ پھر دیہاتی بن گئے؟ تو انہوں نے جواب دیا تھا نہیں نہیں بلکہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دیہات میں رہنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے (حجاج کے اس بیان سے ظاہر ہے ہمارے نظریہ کی تردید ہوتی ہے) دراصل ہجرت آغاز اسلام میں مکہ والوں پر فرض کی گئی تھی تاکہ جہاں نبی ﷺ رہائش اختیار فرمائیں وہیں یہ نبی ﷺ کے ساتھ رہ کر آپ ﷺ کے سینہ سپر رہیں آپ ﷺ کی مدد کریں دینی کاموں میں آپ ﷺ کا ہاتھ بٹائیں اور آپ کی حفاظت کریں۔ ہجرت بدوؤں پر جو دیہات کے رہنے والے تھے واجب نہ تھی کیونکہ مکہ میں نبی ﷺ کی قرابت تھی اور امداد و حفاظت کے لیے اہل مکہ آپؐ کے عزیز تھے اور قریش آپ ﷺ کی قوم تھی۔ آپ ﷺ کا دیہاتیوں میں رشتہ تو تھا نہیں بھلا انہیں کیا غرض تھی کہ اپنی جانیں جوکھوں میں ڈال کر آپ ﷺ کی اعانت وحفاظت کریں؟ کون سا آپ کا ان میں خون تھا جو ان کو اس پر آمادہ کرتا۔ ہاں مہاجر دیہاتوں کی سکونت سے اللہ کی پناہ مانگا کرتے تھے کیونکہ اس حالت میں ان پر ہجرت فرض نہیں رہتی تھی۔ حدیث سعد بن وقاصؓ میں ہے کہ نبی ﷺ نے ان کے حق میں جبکہ وہ مکہ میں بیمار پڑ گئے تھے۔ یہ دعا مانگی تھی کہ اے اللہ میرے صحابہ کی ہجرت مکمل فرما اور انہیں ان کی ایڑیوں پر مت لوٹا اس کے معنی یہ ہیں کہ انہیں مدینے میں چمٹے رہنے کی توفیق عطا فرما کہ وہ مدینہ چھوڑ کر کہیں اور نہ بسیں اور اپنی ہجرت کو باطل نہ کریں کہ پھر مکہ میں جا بسیں یہی ایڑیوں کے بل لوٹنا ہے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ حکم مکہ فتح کرنے سے پہلے کا ہے جبکہ ہجرت کی ضرورت تھی اور مسلمان کم تھے لیکن فتح مکہ کے بعد جب کہ مسلمانوں کی کثرت ہوگئی اور مسلمان سربلند اور معزز ہو گئے اور اللہ نے لوگوں سے اپنے نبی کو بچانے کی ضمانت لے لی تو ہجرت ساقط ہوگئی کیونکہ رحمت عالم ﷺ نے فرمایا کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت نہیں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ فتح مکہ کے بعد مسلمان ہونے والوں پر ہجرت فرض نہیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ فتح مکہ سے پہلے مسلمانوں سے اور مہاجروں سے فتح مکہ کے بعد ہجرت ساقط ہوگئی بہر حال تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہجرت نبی ﷺ کی وفات کے بعد سب سے ساقط ہوگئی کیونکہ اسی دن سے صحابہ کرام دنیا میں پھیل گئے اب مدینہ میں رہائش کی صرف فضیلت باقی رہی نبی ﷺ کی دعائے ماثورہ کی بنا پر حجاج نے حضرت سلمہ سے کہا تھا کہ تم بادیہ نشین بن گئے اور ان کے اس فعل پر اظہار افسوس کیا تھا اور لفظ تعرب سے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ ان دیہاتیوں میں شامل ہو گئے جو ہجرت نہیں کرتے سلمہ نے حجاج کی ان دونوں باتوں کا انکار فرمایا اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہا کہ نبی ﷺ نے انہیں دیہات میں رہنے کی اجازت دیدی ہے۔ یہ اجازت سلمہ ہی کے ساتھ خاص تھی جیسے حضرت خزیمہ کی شہادت خاص طور پر دو شخصوں کی شہادت کے برابر تھی اور جیسے ضاق اور ابو بردہ کی خصوصیات ہیں یا حجاج نے مدینہ کی ترک رہائش پر اس لیے اظہار افسوس کیا کہ اگر چہ وفات کے بعد ہجرت کا حکم باقی نہیں رہا مگر فضیلت تو باقی ہے اس کا سلمہ نے یہ جواب دیا کہ میں نے نبی ﷺ کے حکم کی تعمیل کی ہے حکم تعمیل بھی کم فضیلت والی نہیں بلکہ اولیٰ اور افضل ہے اور میں نے کسی خاص حکمت کی بنا پر دیہات کی رہائش اختیار کی ہے بہر حال اس حدیث سے دیہات کی رہائش کی برائی پر استدلال کرنا صحیح نہیں جس کی تعبیر تعرب سے کی گئی ہے کیونکہ ہجرت اس لیے فرض کی گئی تھی کہ نبی ﷺ کی حمایت وحفاظت ہو دیہات کی رہائش کی برائی کے لیے نہیں لہٰذا اس واجب کے ترک پر جو اظہار افسوس کیا گیا ہے اس میں دیہات کی رہائش کی برائی کی دلیل نہیں واللہ سبحانہ اعلم وبہ التوفیق۔

فصل نمبر ۵

شہریوں کی بہ نسبت دیہاتی زیادہ بہادر ہوتے ہیں

اس طرح کا سبب یہ ہے کہ شہری ناز ونعمت اور آرام وراحت میں پرورش پاتے ہیں اور طرح طرح کی نعمتوں میں اور عیاشیوں میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں اور اپنے جان و مال کی حفاظت ان حکام کے سپرد کر دیتے ہیں جو ان پر حکمران ہوتے ہیں اور پولیس پر ڈال دیتے ہیں جن کے فرائض میں شہریوں کی حفاظت بھی ہے اور شہروں کی فصیلوں کے اندر آرام سے پاؤں پھیلا کر سوتے ہیں کسی قسم کا ہنگامہ انہیں جوش نہیں دلاتا اور نہ انہیں کسی قسم کا خطرہ لاحق ہوتا ہے اس لیے وہ انجام سے قطع نظر کر کے امن وسلامتی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں اور اسلحہ سے مسلح بھی نہیں رہتے اسی طرح کی پر امن زندگی میں ان کی لگاتار نسلیں گذر جاتی ہیں اور یہ بمنزلہ عورتوں اور بچوں کے بن جاتے ہیں جن کی حفاظت خاندان کے مردوں پر فرض ہوتی ہے اور یہاں تک نوبت آجاتی ہے کہ دوسروں پر بھروسہ کرنے کی عادت ان کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے۔ دیہاتی چونکہ مجمع سے الگ تھلگ رہتے ہیں اور شہروں کے نواحی علاقوں میں الگ الگ رہتے ہیں جہاں صحیح طور سے پولیس کا بھی انتظام نہیں ہوتا نہ دیہاتوں میں فصیلیں ہوتی ہیں۔ بلکہ وہ خود اپنے اوپر بھروسہ رکھتے ہیں اس لیے وہ ہمہ وقت مستعد اور مسلح ہو کر زندگی گزارتے ہیں اور راستوں کی نگرانی رکھتے ہیں اور راتوں کو سوتے نہیں خواہ مجلسوں میں ہوں یا مکانوں میں یا سواریوں پر ہر وقت چوکنا اور خطرات وہنگامی حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے تیار رہتے ہیں اور چٹیل میدانوں میں اور جنگلات میں تن تنہا رہتے ہیں انہیں اپنی طاقت پر گھمنڈ ہوتا ہے لڑائی بھڑائی ان کی گھٹی میں ہوتی ہے اور دلیری اور بہادری ان کی پیدائشی خصلت ہوتی ہے۔ جب کوئی انہیں جنگ کے لیے بلاتا ہے تو اس کی طرف اڑ جاتے ہیں اگر شہریوں کو اتفاق سے دیہاتوں میں رہنا پڑ جائے یا سفر میں دیہاتیوں کے ساتھ ہوں تو ان ہی کے زیر نگرانی رہتے ہیں اور حفاظت کی ذمہ داری دیہاتیوں پر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ڈال دیتے ہیں مشاہدات وتجربات یہی بتاتے ہیں حتی کہ نواحی علاقے پہچاننے کے لیے پانی کے گھاٹوں اور عام شاہراہوں پر ایسا ہی معائنہ کیا جاتا ہے اس کا سبب وہی ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں کہ انسان اپنی عادتوں کا بیٹا ہوتا ہے طبیعت و مزاج کا نہیں اگر کوئی کسی چیز کا عادی ہو جاتا ہے حتی کہ وہ عادت اس کے اندر بطور ملکہ کے راسخ ہو جاتی ہے تو اب وہ اس کی طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے مختلف انسانوں کا گہرا مطالعہ کیجئے یہ حقیقت آپ پر خود بخود روشن ہو جائے گی۔

فصل نمبر ۶

تعمیل احکام شہریوں کی بہادری کیلئے گھن ہے اور ان کے ذاتی مفادات کے لیے مضر ہے!

اس کا سبب یہ ہے کہ ہر شخص آزاد و خود مختار نہیں کیونکہ رؤسا اور امراء خود مختار ہوتے ہیں جو گنتی کے ہوتے ہیں اس لیے عام طور پر لوگ دوسروں کے زیر فرمان ہوتے ہیں۔ اس کے بغیر چارہ بھی نہیں پھر اگر حکومت نرم مزاج اور عدالت پسند ہے اور کسی پر بے جا تشدد نہیں کرتی اور نہ کسی پر کسی کام میں ظالمانہ رکاوٹ ڈالتی ہے تو لوگ اس کے ماتحت رہ کر اپنی فطرت اور عادتوں پر خواہ بہادری کی عادت ہو یا بزدلی کی قائم رہتے ہیں کیونکہ انہیں معلوم ہے کہ حکومت ان کی عادتوں میں رکاوٹ ڈالنے والی نہیں اس لیے خودداری ان کی طبیعتوں میں جم جاتی ہے اور وہ خودداری کو ہی پہچانتے ہیں۔ لیکن اگر اس کے برعکس حکومت ظالم ہو اور لوگوں پر ظالمانہ قوانین زبردستی ٹھونسے جائیں اور جبر وتشدد سے کام لیا جائے اور انہیں ڈرا دھمکا کر مطیع بنا لیا جائے تو ان کے جذبات شجاعت وجرأت بجھ کر رہ جاتے ہیں اور ان سے اپنی ذاتی حفاظت و دفاع کا مادہ ختم ہو جاتا ہے کیونکہ دبے ہوئے لوگوں کے حوصلے پست ہو جاتے ہیں اور ان میں سستی گھر کر جاتی ہے جیسا کہ ہم بیان کرنے والے ہیں۔

جنگ قادسیہ کا ایک واقعہ: چنانچہ جنگ قادسیہ میں حضرت زہرہ بن حوبہ نے جالینوس کا تعاقب کر کے اسے قتل کر دیا اور اس کے اسلحہ اتار لیے جن کی تقریباً ۷۵ ہزار اشرفی قیمت بیٹھتی تھی اس پر حضرت سعد نے جو سپہ سالار لشکر تھے ان سے فرمایا کہ تم نے میری اجازت کے بغیر جالینوس کا کیوں تعاقب کیا اور ان سے وہ اسلحہ چھین لیے اور حضرت عمر کو تحریر کے ذریعہ اس واقعہ کی اطلاع بھیجی۔ جناب فاروق اعظمؓ نے حضرت سعد کو جواب میں لکھا کہ زہرہ جیسے بہادر شخص نے اپنی جان کو خطرہ میں ڈال کر اگر جالینوس کا تعاقب کر کے قتل کر دیا تو کونسا گناہ کیا جب کہ لڑائی میں سستی تمہاری جانب سے عمل میں آئی کیا تم ان کی کمان توڑنا چاہتے ہو اور ان کی دل شکنی کرتے ہو؟ لہٰذا ان کے اسلحہ کو ان کو واپس کر دو۔

حکومت کا ظالمانہ رویہ جذبات شجاعت کو ٹھنڈا کر دیتا ہے: اگر حکومت اپنے آئین کو سخت سزاؤں کے ساتھ نافذ کرتی ہے تو لوگوں کے جذبات شجاعت بالکل بجھ کر رہ جاتے ہیں کیونکہ حکومت کا ان پر سزا کو ٹھونسنا اور ان کا اپنی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ذاتوں سے اس سزا کے دفاع کرنے پر قادر نہ ہونا ذلت کا موجب ہے جوان کی بہادری کے جوش کو ٹھنڈا کر دینے والا ہے اگر تادیبی اور تعلیمی احکامات بچپن ہی سے نافذ کیے جائیں تو ان کا بھی لوگوں پر اثر پڑتا ہے کیونکہ ان کی پرورش خوف واطاعت پر ہوتی ہے اس لیے ان میں خودداری کے جذبات ختم ہو جاتے ہیں اسی لیے ہم جنگلی عربوں کو یعنی بدوؤں کو عالی حوصلہ بلند ہمت اور زیادہ نڈر پاتے ہیں اور ان کے برعکس شہریوں کو جو آئین اور قوانین کی پابندی کرتے ہیں پست ہمت اور ڈرپوک دیکھتے ہیں شہریوں ہی کا سا ان کا حال ہے جو تعلیم وتربیت حاصل کرنے میں اور صنعت وحرفت سیکھنے میں بچپن ہی سے سزائیں پاتے چلے آتے ہیں کہ وہ بھی اپنی خودداری کھو بیٹھتے ہیں اور ان کی بہادری کا جوش ٹھنڈا پڑ جاتا ہے اور وہ کسی صورت سے بھی کسی حملہ سے اپنا دفاع کرنے پر قادر نہیں ہوتے دینی طلبہ کا بھی یہی حال ہے جو مشائخ اور ائمہ کے سامنے دوزانو ہو کر ان سے علم سیکھتے ہیں اور ادب کی تربیت حاصل کرتے ہیں اور ان کی پروقار اور ہیبت والی مجلسوں میں اٹھتے بیٹھتے ہیں۔ ان کی خودداری کو ٹھیس لگتی ہے اور ہمت وجرأت کافور ہو جاتی ہے۔

صحابہ کرامؓ کی شجاعت کا سبب: اگرچہ صحابہ کرامؓ بھی علم دین حاصل کیا کرتے تھے اور نبی ﷺ کی پروقار مجلس میں اٹھا بیٹھا کرتے تھے مگر ان کی بہادری میں ذرہ بھر بھی کمی نہیں آئی تھی بلکہ وہ بہادری میں بے مثال تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ نے علم دین ایک ایسی شخصیت سے سیکھا تھا کہ جو انہیں میں سے تھی اور آپؐ انہیں ترغیب وترہیب کے ذریعہ دین سکھایا کرتے تھے اس وقت دینی تعلیم ہمارے زمانے کی سی صنعتی تعلیم نہ تھی بلکہ آپؐ صحابہ کو دین کے محض احکام وآداب سکھایا کرتے تھے جو عقائد وایمانیات کی صورت میں ان کے دلوں میں جڑ پکڑ جایا کرتے تھے اور ان کے دلوں سے اللہ کے سوا تمام طاقتوں کا رعب نکال کر ڈالا کرتے تھے اس لیے ان کی بہادری کے جوش میں اور تاؤ ہی آیا جاتا کرتا تھا اور وہ اس میں مستحکم ہو جایا کرتے تھے اور انہیں تادیب وتربیت کے ناخن کھرچتے نہ تھے فاروق اعظمؓ نے فرمایا جس نے شرع سے ادب نہ سیکھا اس کی اصلاح ناممکن ہے آپ یہ بات اس شوق میں آ کر کہا کرتے تھے کہ لوگ اپنی ذاتوں کے محاسب بن کر احکام شرع کے پابند بن جائیں اور اس پر یقین رکھیں کہ شارع علیہ السلام لوگوں کی مصلحتوں کو خوب پہچانتے ہیں پھر جب لوگوں میں دین کم ہونے لگا اور وہ حکام کے پر رعب قوانین کے پابند بن گئے تو اب علم دین بھی ایک صنعت بن گیا جسے تعلیم وتادیب سے حاصل کیا جاتا ہے اور لوگ شہری اور احکام کی پابندی کے عادی بن گئے لہٰذا اسی قدر ان کی بہادری کے جوش میں کمی آ گئی ہمارے اس بیان سے یہ بات کھل گئی کہ احکام سلطانیہ اور احکام تعلیمیہ بہادری کے جذبہ کو پامال کر ڈالتے ہیں کیونکہ معلم وحکام حکمران ہوتے ہیں اسی بنا پر حکومت وتعلیم شہریوں کے نفسوں میں کمزوری پیدا کر دیتی ہے اور ان میں احساس کمتری پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ وہ بچپن سے لے کر بڑھاپے تک اقتدار وحکومت کے ماتحت رہتے ہیں اور بدو اس کے عادی نہیں ہوتے کیونکہ وہ حاکم ومعلم کے احکام وآداب سے کوسوں دور رہتے ہیں اسی لیے محمد بن ابی زید اپنی کتاب "احکام المعلمین والمتعلمین" میں قاضی شریح سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ کسی ادب سکھانے والے کو ادب وتعلیم کے سلسلہ میں تین قمچیوں سے زیادہ کسی بچے کو مارنا مناسب نہیں۔ بعض لوگوں نے اس پر اس سے استدلال کیا ہے کہ آغاز وحی میں حضرت جبرئیلؑ نے نبی ﷺ کو تین بار بھینچا تھا لیکن یہ استدلال کمزور ہے اور حضرت جبرئیلؑ کا نبی ﷺ کو بھینچنا اس پر دلیل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ موجودہ زمانہ کی تعلیم پر اس کا قیاس کرنا غلط ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر ۷

دیہاتوں کی رہائش اُنہیں خاندانوں کیلئے مخصوص ہے جن میں خونی رشتہ ہو

خیر وشر انسان کی گھٹی میں ہے: یاد رکھئے حق تعالیٰ شانہٗ نے انسانی طبیعتوں میں بھلائی اور برائی ودیعت فرمائی ہے جیسا کہ اس نے فرمایا: ﴿وَلهدیناه النجدین﴾ یعنی ہم نے انسان کو اچھے اور برے دونوں راستے بتا دیئے۔ دوسری جگہ فرمایا: ﴿فَالهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَ تَقْوٰهَا﴾ یعنی پھر اس نے نفس کے دل میں اس کی برائی بھی ڈال دی اور اچھائی بھی۔ اگر انسان کو اس کی عادتوں پر آزاد چھوڑ دیا جائے اور اسے دین کی پیروی مہذب نہ بنائے تو وہ شر ہی سے زیادہ قریب ہے عوام کا تو یہی حال ہے بجز خاص خاص انسانوں کے جن کو حق تعالیٰ بھلائی کی توفیق عطا فرمائے۔ انسان کی گھٹی میں ایک دوسرے پر ظلم ہے اگر کسی کی دوسرے شخص کے سامان پر نظر پڑ جاتی ہے تو وہ اسے لوٹنے کی ہر قسم کی تدبیریں کرتا ہے۔ اگر حاکم کی رکاوٹ نہ ہو تو وہ اسے یقیناً لوٹ لے گا جیسا کہ ایک شاعر کہتا ہے ؎

وَالظُّلْمُ مِنْ شَيَمِ النُّفُوْسِ نَانُ تَجِدُ

زَاعِفَةٍ فَلِعِلَّةٍ لَّا يظلِمُ

یعنی ظلم انسان کی ایک عادت ہے اگر تم کسی کو پاکباز پاؤ تو کوئی خاص وجہ ہے جس کی وجہ سے وہ ظلم نہیں کرتا۔

شہریوں کو حکومت باہمی ظلم سے روکتی ہے: شہریوں کو آپس میں حکام اور حکومت ظلم نہیں کرنے دیتی کیونکہ حکومت عوام و رعایا کو اپنے زیر اقتدار رکھتی ہے اور کسی کو کسی پر ظلم و زیادتی نہیں کرنے دیتی اس لیے یہ تو اقتدار و طاقت کے خوف سے ظلم سے باز رہتے ہیں الا یہ کہ حاکم ہی ظالم بن جائیں اور اگر شہروں اور قصبوں کے باہر سے کوئی فتنہ سر اٹھائے تو رات میں شہر کی چار دیواری یا شہر پناہ شہریوں کو اس فتنہ میں محفوظ رکھتی ہے یا پولیس اور فوج کے ذریعہ وہ فتنہ دبا دیا جاتا ہے یا باغی اور ظالم دن میں مقابلہ سے عاجز ہوتے ہیں یا حفاظتی پولیس یا فوج کا مقابلہ کرکے بغاوت و ظلم پر قابو پا لیتی ہے۔

بدوؤں کو ظلم سے ان کے سردار روکتے ہیں: لیکن بدوؤں میں ان کے بزرگ اور چودھری ایک دوسرے پر ظلم نہیں کرنے دیتے۔ کیونکہ عوام کے دلوں میں ان کا وقار اور احترام ہوتا ہے اور وہ ان کے احکام کے آگے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں اور چھوٹے چھوٹے دیہاتوں کی حفاظت ان کے شرفاء اور جیالے نوجوان کرتے ہیں۔ الغرض ان کی حفاظت و دفاع میں اسی وقت خلوص ممکن ہے جبکہ ان میں خونی رشتہ موجود ہو اور یہ سب ایک ہی خاندان کے ہوں کیونکہ خونی رشتہ سے ان کی طاقت میں استحکام پیدا ہو جاتا ہے اور لوگوں پر ان کا رعب بھی پڑتا ہے کیونکہ ہر شخص کو اپنے خاندان کی اور خونی رشتہ کی رعایت کرنی پڑتی ہے اور اس میں خاندان کی خیر خواہی اور ہمدردی ہی جوش مارتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو ہمدردی اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پاسداری کا جذبہ رشتے داروں کے دلوں میں ودیعت فرمایا ہے وہ انسانی طبیعتوں میں پایا جاتا ہے اور روزمرہ کے مشاہدات میں آتا ہے اسی لیے وہ آپس میں ایک دوسرے کے لیے قوت بازو اور مددگار بنتے ہیں اور دشمنوں پر ان کا بہت بڑا رعب پڑتا ہے۔

جذبہ حمیت رکھنے والے خاندان کے افراد ایک دوسرے پر ظلم نہیں کرتے: دیکھیے اسی خونی رشتہ کی وجہ سے خیر خواہی پر قرآن پاک میں اشارہ ہے فرمایا: ﴿لئن اکله الذئب و نحن عصبة انا اذا الخاسرون﴾ یعنی جب حضرت یوسفؑ کے بھائیوں نے اپنے والد سے کہا اگر انہیں (حضرت یوسفؑ کو) ہماری پوری جماعت کی موجودگی میں بھیڑیا کھا جائے تو یقیناً ہم بڑے گھاٹے والے ہیں اس کے معنی یہی ہیں کہ اگر کسی خاندان کے افراد میں خونی رشتے کی حمیت کا جذبہ موجود ہے تو کوئی اس خاندان کے کسی فرد پر ظلم نہیں کر سکتا خالص نسب والے خاندان کے افراد میں کوئی کسی پر ظلم نہیں کر سکتا اور اگر سوء اتفاق سے کوئی دشمن ان پر حملہ کرتا ہے تو خاندان کا ہر شخص شمشیر بکف اور سینہ سپر ہو کر میدان جنگ میں کود آتا ہے تاکہ خود بھی نجات حاصل کرے اور خاندان کو بھی ذلت سے بچا لے اس لیے وہ رسوائی کے ڈر سے جان پر کھیل جاتا ہے اگر ان میں یہ جذبہ کارفرما ہو تو وہ جنگلوں میں رہائش کیوں اختیار کریں کیونکہ اس صورت میں وہ تو آسانی سے کسی دوسری قوم کے منہ کا نوالا بن سکتے ہیں۔

ہر تحریک کو پروان چڑھانے کیلئے خونی رشتہ کا ہونا ضروری ہے: جب رہائش میں جس میں دفاع اور حمایت کی ضرورت پڑتی ہے خونی رشتہ کا ہونا ضروری ہے جیسا کہ آپ پر ہمارے بیان سے روشن ہو گیا اسی طرح اسی قسم کی دوسری تحریکوں میں بھی خونی رشتہ کا ہونا انتہائی ضروری ہے خواہ نبوت ہو یا امامت اور سلطنت ہو یا حکومت یا کسی قسم کی تحریک ہو کیونکہ ان تحریکوں کو پروان چڑھانے کے لیے لڑائی کے بغیر چارہ نہیں کیونکہ انسانی طبیعتوں میں نافرمانی سرکشی اور مقابلہ کی عادت ہے اس لیے بلا طاقت و شوکت کے انہیں سچی بات منوانی ناممکن ہے ٹیڑھوں کے بل طاقت ہی نکالتی ہے اور جنگ جیتنے کیلئے خونی رشتہ کا ہونا انتہائی ضروری ہے تاکہ خاندان والے خلوص سے دشمنوں سے لڑ سکیں جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے اس لیے یہ اصول ذہن نشین رکھیے تاکہ آپ اس سے ہمارے آئندہ مقالات آسانی سے سمجھ سکیں۔

فصل نمبر ۸

حمایت کا مدار خونی رشتہ پر یا اس کے ہم مثل تعلق پر ہے

ہر شخص میں صلہ رحمی کا جذبہ کارفرما ہوتا ہے: اس کا سبب یہ ہے کہ ایسے شاذ و نادر ہی انسان پائے جاتے ہیں جن میں صلہ رحمی کا جذبہ کارفرما نہ ہو کیونکہ یہ انسان کا ایک طبعی خاصہ ہے اور یہ بھی ایک قسم کی صلہ رحمی ہے کہ انسان اپنے کسی عزیز یا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رشتہ دار پر کسی کے ظلم کو برداشت نہیں کرسکتا کیونکہ جب عزیز عزیز پر ظلم ہوتا ہوا دیکھتا ہے تو اس کا خون کھول جاتا ہے اور وہ دل سے چاہتا ہے کہ اس کے مصائب و مظالم کے درمیان حائل ہو جائے اور دشمن کی گردن توڑ دے۔ جب سے انسان پیدا ہوا ہے اسی وقت سے اس میں یہ جذبہ کارفرما نظر آتا ہے پھر جب دو باہمی مدد کرنے والوں میں خونی رشتہ انتہائی قریب کا اور گہرا ہو جس سے دونوں میں اتحاد و اتفاق کو بھی قوت پہنچ رہی ہو تو ایک دوسرے پر جاںنثاری کا جذبہ بھی اتنا ہی گہرا اور قوی ہوگا اور انتہائی پرخلوص اور واضح ہوگا اور اگر خونی رشتہ دور کا ہے اور رشتہ اس قدر دور ہو گیا ہے کہ قریب قریب بھول کی نذر ہو گیا ہے۔ کبھی کبھی لوگوں کی زبان پر آ جاتا ہے کہ فلاں فلاں خاندان کا ہے تو وہ پھر بھی اس دور کے تعلق کی بنا پر اپنے خاندان پر جان چھڑکنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے کیونکہ اس کے لیے یہ باعث عار و ناقابل برداشت ہے کہ کوئی اس کے خاندان کے کسی فرد پر ظلم کرے اگرچہ اس میں وہ زور و استحکام نہ ہو جو ایک قریبی عزیز پر ظلم ہوتا ہوا دیکھ کر طبعی طور پر ہوا کرتا ہے۔

رشتہ ولا و عہد: خونی رشتہ ہی کے زمرے سے ولاء اور معاہدہ کا رشتہ ہے کیونکہ ان دونوں سے بھی قریب قریب وہی خلوص اور وہی محبت پیدا ہوتی ہے جو خونی رشتہ سے ہوتی ہے مولیٰ اپنے مولا پر اور حلیف اپنے حلیف پر ظلم برداشت نہیں کرتا اور سینہ سپر ہو کر اس کی حمایت میں کھڑا ہو جاتا ہے اور جیسے عزیز کے ظلم پر خون کھولتا ہے یا پڑوسی پر جور و ستم سے انسان کڑھتا ہے اسی طرح خلیف یا مولیٰ پر ظلم سے جوش میں آ جاتا ہے کیونکہ ولاء سے جو تعلق پیدا ہوتا ہے وہ نسب ہی کے تعلق کی برابر یا اس کے قریب قریب ہوتا ہے یہیں سے نبی ﷺ کے اس فرمان عالیشان کی حقیقت سمجھ میں آتی ہے کہ کم از کم اتنا تو نسب سیکھ لو کہ صلہ رحمی کرسکو یعنی یہ خونی رشتہ ہی تو ہے جو انسان کو صلہ رحمی پر آمادہ کرتا ہے یہاں تک کہ ایک دوسرے پر جان چھڑکنے لگتا ہے اور عزیز عزیز پر ظلم ہوتا ہوا دیکھ کر چیخ پڑتا ہے اور اگر قرابت مشہور ہو اور دور کی ہو تو اسی نسبت سے جاں نثاری و قربانی میں کمزوری آ جاتی ہے کیونکہ دور کی قرابت ایک وہمی چیز ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں بس اس کا فائدہ محض صلہ رحمی اور اتحاد ہے ہاں اگر قریبی قرابت ہے اور ظاہر و واضح ہے تو لوگوں میں خونی جذبہ پورے جوش سے ابھرتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں اور جب دور کا رشتہ ہوتا ہے اور پرانے لوگوں میں سے کسی کسی سے سنا جاتا ہے تو اس میں وہم بھی کمزور ہو جاتا ہے اور اس کا معقول فائدہ بھی مرتب نہیں ہوتا اور اس کی سراغ رسانی تضیع اوقات ہے اور اس لہو لعب میں شامل ہے جس سے روکا گیا ہے ہمارے اسی نظریے کے بموجب یہ مشہور قول (النسب علم لا ینفع و جھالۃ لا تضر۔ یعنی نسب ایک غیر مفید علم ہے اور غیر مضر جہالت ہے) یعنی جب نسب وضاحت سے نکل کر علمی مرحلے میں آ جائے تو وہ نفس پر اثر انداز نہیں ہوتا اور خونی جوش کماحقہٗ نہیں ابھارتا لہٰذا ایسی حالت میں اس سے کوئی فائدہ نہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

16

فصل نمبر ۹

خالص نسب محض جنگلی بدوؤں میں یا ان کے ہم مثل قبائل میں پایا جاتا ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ جنگلی بدو تنگ عیشی' بدحالی' ناموافق ماحول اور رہائش گاہوں کی بدمزگی کے ساتھ مخصوص ہیں اور ضرورت نے ان کے لیے یہی حصہ مقرر کر دیا ہے ضرورت یہی ہے کہ ان کی روزیوں کا مدار اونٹ پالنے پر ان کی نسل بڑھانے پر اور ان کے چرانے پر ہے اور اونٹ انہیں مجبور کرتے ہیں کہ وہ چٹیل میدانوں میں رہیں تاکہ اونٹ وہاں کی جنگلی جھاڑیاں کھا کر زندہ رہ سکیں اور وہاں کی ریت میں ان کے بچے پرورش پا سکیں اور ظاہر ہے کہ چٹیل میدان تنگی' سختی اور بھوک و پیاس والے مقامات ہوتے ہیں اس لیے وہ وہاں کے رہنے کے عادی بن جاتے ہیں اور وہاں ان کی نسلیں پرورش پاتی ہیں اور جفاکشی اور فقر و فاقہ ان کا پیدائشی وصف بن جاتا ہے اور دوسری کسی قوم کا کوئی شخص ان میں مل جل کر رہنے کی تکلیف گوارا نہیں کر سکتا۔ کیونکہ وہ جفاکشی کا عادی نہیں ہوتا۔ نتیجہ صاف ہے کہ کوئی ان سے مانوس نہیں ہوتا بلکہ ان بدوؤں میں سے اگر کوئی نکل بھاگے اور کسی دوسرے قبیلہ میں جا ملے تو اس کا دل ادھر ہی لگا رہتا ہے۔ اسی بنا پر ان کا نسب محفوظ رہتا ہے اور اس میں گڑبڑ نہیں پیدا ہوتی اور بگڑتا نہیں اور خالص اور نتھرا ہوا ہوتا ہے۔

<u>قریش کیوں خالص نسب والے ہیں؟</u> دیکھیے قریش میں مضر' ثقیف' کنانہ' بنو اسد' ہزیل اور خزاعہ جو ان کے پڑوسی ہیں چونکہ تکالیف برداشت کرنے کے خوگر ہیں اور بنجر علاقوں کے رہنے والے ہیں جہاں نہ کاشت ہوتی ہے اور نہ دودھ دینے والے جانور رہتے ہیں اور شام و عراق کے سرسبز و شاداب علاقوں سے کوسوں دور رہتے ہیں اور ان زرخیز علاقوں سے بھی جو ترکاریوں کی اور اناج کی کانیں کہلاتے ہیں اس لیے ان کا نسب کیسا خالص' محفوظ اور صاف و شفاف ہے کہ اس پر ملاوٹ تو کیا۔ ملاوٹ کی چھینٹ بھی نہیں پڑتی اور نہ انکے نسب پر کوئی داغ یا دھبہ نظر آتا ہے لیکن جو عرب زرخیز اور بلند علاقوں کے رہنے والے ہیں جہاں ان کے لیے ہر طرح کے عیش فراہم ہیں اور ان کے جانوروں کے لیے چراگاہیں میسر ہیں جیسے حمیر اور کہلان کے خاندان یعنی لخم اور جذام' غشان' طی' قضاعہ اور ایادان کے نسب خلط ملط ہیں اور ان میں دوسرے لوگ ملے ہوئے ہیں۔ ان کے ہر خاندان میں جو اختلاف ہے وہ لوگوں کو معلوم ہی ہے یہ گڑبڑ عجمیوں کی طرف سے اور ان سے ملنے جلنے راہ سے آئی اور عجمی اپنے چھوٹے بڑے خاندانوں میں نسب کی طرف خاص توجہ نہیں دیتے۔ یہ خصوصیت فقط عربوں کی ہے حضرت فاروق اعظمؓ نے فرمایا نسب سیکھو اور شاداب علاقوں والوں کی طرح مت بنو کہ جب ان میں سے کسی سے اس کی اصل کے بارے میں پوچھا جاتا ہے تو جواب دیتا ہے کہ میں فلاں بستی کا ہوں یعنی ان عربوں کو جو شاداب علاقوں میں رہتے ہیں کیا ہوا کہ شہریوں سے جو زرخیز اور شاداب علاقوں میں رہتے ہیں گھل مل کر ان کے نسب بگڑ گئے اور کثرت سے خلط ملط ہو گئے اور خالص نہ رہے ابتدائے اسلام میں لوگوں کو ان کے وطنوں کی طرف منسوب کر دیا کرتے تھے چنانچہ عسکر' قنسرین لشکر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

16

دمشق اور فوج عواصم کہا جاتا تھا عہد اندلس میں بھی یہی دستور رہا اس سے غرض محض تمیز تھی یہ مقصد نہ تھا کہ عربوں نے اپنا نسب چھوڑ دیا تھا۔ مگر فتوحات کے بعد چونکہ عرب اطراف مملکت میں پھیل گئے تھے تو انہیں ان کے وطنوں کی طرف منسوب کر کے امتیاز ظاہر کیا جاتا تھا اور یہ ان کے نسب کے علاوہ ایک زیادہ نشانی تھی جس سے امراء انہیں پہچان جاتے تھے۔ پھر جب عجم میں شہریوں سے مسلمان گھل مل گئے اور مجموعی طور پر نسب بگڑ گئے اور ان کا جو مقصد (حمایت) تھا وہ فوت ہو گیا اور انساب سے قطع نظر کر لی گئی اور قبائل میں تمیز اٹھ گیا تو اس تمیز کے اٹھ جانے کی وجہ سے حمایت بھی اٹھ گئی البتہ بدوؤں میں نسب حسب سابق باقی ہے۔

فصل نمبر ۱۰

نسب کس طرح بگڑتے ہیں؟

دیکھئے یہ بات ظاہر ہے کہ کبھی کسی قبیلے کا کوئی آدمی دوسرے قبیلے میں رشتہ داری کی وجہ سے یا معاہدہ کی وجہ سے یا ولاء کی وجہ سے یا کوئی جرم کر کے پناہ لینے کی وجہ سے جا ملتا ہے اور انہیں میں سے گنا جاتا ہے یعنی نسب کے جو ثمرات ہیں وہ اس پر بھی مرتب ہوتے ہیں کہ وہ ان کی حمایت میں جوش میں آ جاتا ہے اور ان کا پر خلوص ہمدرد بن جاتا ہے اور وہ نہ صرف قصاص و دیت میں بلکہ ہر بات میں ان کا شریک سمجھا جاتا ہے۔ پھر جب نسب کے ثمرات اس پر مرتب ہوتے ہیں تو گویا نسب بھی ثابت ہو جاتا ہے اس لیے کہ جب یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص فلاں قبیلے کا ہے تو اس کا یہی مطلب ہوتا ہے کہ اس کے خونی رشتے کے اثرات ظاہر ہوں گویا اب اس کا انہیں میں خونی رشتہ ہے پھر اس شخص کا پہلا اور اصلی نسب درازی مدت کی وجہ سے بھول بسر جاتا ہے اور اس کے جاننے والے بھی ختم ہو جاتے ہیں۔ اور اکثر لوگ اس کے اصلی نسب کو پہچانتے بھی نہیں اسی طرح سے جاہلیت میں بھی اور اسلام کے زمانے میں بھی نسب ایک شاخ سے ہٹ کر دوسری شاخ میں ملتے رہے اور ایک قبیلہ کے افراد دوسرے قبیلہ میں جا کر گھل مل گئے۔ عربوں میں اور عجمیوں میں اسی طرح نسب بگڑے۔ غور کیجئے آل منذر وغیرہ کے نسبوں میں جو مورخین کا اختلاف ہے اس کا سبب یہی ہے۔ جب فاروق اعظمؓ نے عرفجہ بن ہرثمہ کو قبیلہ بجیلہ پر حاکم مقرر فرمایا تو قبیلے والوں نے اس کی حکومت سے حضرت عمرؓ سے معافی کی درخواست کی اور کہا کہ عرفجہ ہمارے خاندان کا نہیں ہے بلکہ دوسرے قبیلے کا ہے آپ ہم پر جریرؓ کو حاکم مقرر فرما دیں پھر جب فاروق اعظمؓ نے اس سلسلہ میں عرفجہ سے پوچھا تو وہ بولے' امیر المومنین یہ لوگ سچے ہیں میں قبیلہ ازد کا ہوں میں نے اپنی قوم کے ایک آدمی کو قتل کر دیا تھا اور اس قبیلے میں آ کر پناہ لے لی تھی دیکھئے عرفجہ بجیلہ میں آ کر کیسا گھل مل گیا تھا اور انہیں کا روپ دھار لیا تھا اور انہیں کا آدمی کہلاتا تھا حتیٰ کہ ان پر حاکم بنانے کے لیے خلیفہ وقت کی نگاہ بھی اسی پر پڑتی ہے اور اسے رئیس بنا دیا جاتا اگر ان کی اصلیت کا کسی کو علم نہ ہوتا' اگر لوگ اس کی اصلیت کی طرف توجہ نہ دیتے اور کچھ دنوں اور غفلت برت لیتے تو اس کا اصلی نسب بالکل ہی بھول کی نذر ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جاتا اور وہ بجیلہ ہی کا آدمی ہر پہلو سے کہلاتا اس لیے قارئین کرام یہ بات ذہن نشین کرلیں اور مخلوقات میں اللہ تعالیٰ کی حکمت پر غور کریں اس طرح کی مثالیں اس زمانے میں بھی بہت پائی جاتی ہیں اور ماضی بھی کثرت سے پائی جاتی تھیں۔

فصل نمبر ۱۱

حکومت اُسی قبیلے میں رہتی ہے جو سب سے زیادہ طاقتور ہوتا ہے

دیکھئے ہر خاندان میں اور خاندان کی ہر شاخ میں اگر چہ عام نسب کی وجہ سے خونی رشتہ ایک ہی ہوتا ہے لیکن ان میں مخصوص نسبوں کی وجہ سے دوسرے رشتے بھی کارفرما ہوتے ہیں جو عام خونی رشتے سے زیادہ قوی اور گہرے ہوتے ہیں جیسے ایک خاندان کے یا ایک گھرانے کے افراد یا ایک باپ کی اولاد کہ ان میں خونی رشتہ اس قدر قوی ہوتا ہے جس قدر قریب کے یا دور کے چچا زاد بھائیوں میں نہیں ہوتا چنانچہ ایک باپ کی اولاد وغیرہ اپنے مخصوص نسب کی وجہ سے خونی رشتے میں بہت گہرے ہوتے ہیں اور تمام قوم کے افراد کے ساتھ عام خونی رشتہ کی وجہ سے قریب تر ہوتے ہیں اور حمایت و خیر خواہی خاص اور گہرے خونی رشتے ہی سے مخصوص ہے گویا عام خونی رشتہ بھی ہمدردی چاہتا ہے مگر اس قدر نہیں جس قدر خاص خونی رشتہ میں ہوتی ہے کیونکہ وہ زیادہ قوی ہے کیونکہ اس میں خون قریب کا ہے چونکہ ریاست غلبہ ہی سے حاصل ہوتی ہے اس لیے لازمی طور پر قریبی خون کی خیر خواہی دور کی خیر خواہی سے قوی ہونی چاہیے تاکہ اس سے اقتدار و غلبہ واقع ہو اور قائم رہے۔ جب یہ بات لازمی ہے تو یہ بات بھی متعین ہوگئی کہ ریاست طاقتور قبیلہ ہی میں رہتی ہے کیونکہ اگر ان میں سے نکل کر دوسری شاخوں میں چلی جائے جو قہر تسلط میں اس قبیلہ سے کم تر ہیں تو برقرار نہیں رہ سکتی اور شاخ در شاخ گھومتی رہتی ہے اور شاخوں میں بھی قوی شاخ ہی کی طرف جاتی ہے جس میں خونی رشتہ گہرا ہوتا ہے جیسا کہ ہم ریاست کے لیے اقتدار کا ہونا لازمی قرار دے آئے ہیں کیونکہ اجتماع و عصبیت بمنزلہ مزاج کے ہے اور جب عناصر برابر ہوتے ہیں تو مزاج درست نہیں رہتا جب تک کہ کوئی عنصر غالب نہ ہو ورنہ مزاج مساوات کی صورت میں تکوین کو نہیں چاہتا۔ عصبیت میں غلبہ کی شرط کا یہی فلسفہ ہے یہاں سے یہ بات متعین ہوگئی کہ اپنے مخصوص نصاب ہی میں ریاست برقرار رہتی ہے جیسا کہ ہم ثابت کر آئے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر ۱۲

خونی رشتے والے طاقتور خاندان پر غیر خاندان کا شخص حکمران نہیں بن سکتا

حکومت کا مدار قوت عصبیت پر ہے: اس کا سبب یہ ہے کہ ریاست غلبہ کی رہین منت ہے اور غلبہ کا مدار عصبیت پر ہے اس لیے حکمران عصبیت کا دیگر ماتحت عصبیتوں سے طاقتور ہونا لازمی ٹھہرا کیونکہ جب تمام لوگوں کو حکمران خاندان کی عصبیت اور طاقت سب سے زیادہ معلوم ہوگی تو وہ سب حکمران کے مطیع ومنقاد ہو جائیں گے۔

باہر کے شخص کو قبیلے میں عصبیت حاصل نہیں ہوتی: لیکن جو شخص اہل نسب سے نہ ہو اور وہ کسی قبیلے میں آ ملا ہو تو اس قبیلے میں اسے نسب سے عصبیت حاصل نہیں ہوگی کیونکہ وہ ان میں باہر سے آیا ہوا ہے اور ان میں گھل مل گیا ہے زیادہ سے زیادہ اسے ولاء اور معاہدہ کے تعلق سے عصبیت حاصل ہو سکتی ہے لیکن یہ تعلق حکمرانی کا موجب نہیں بن سکتا اگر بالفرض کوئی غیر شخص کسی قبیلے میں گھل مل جائے اور اس طرح ان میں رل مل جائے کہ لوگوں کو اس کے مل جانے کا زمانہ یاد نہ رہے اور اسی قبیلے کا روپ دھار لے اور انہیں کے نسب سے پکارا جائے تو اس گٹھ جوڑ سے پہلے اسے یا اس کے کسی بزرگ کو ریاست کس طرح حاصل ہوئی؟ ریاست اسی ایک قبیلہ میں منتقل ہوتی رہتی ہے جس کے لیے عصبیت کی وجہ سے غلبہ متعین ہے۔ لہٰذا اس ملے ہوئے شخص کو جس کا الحاق بھی لوگوں کو یقین سے معلوم ہے اور اس کا یہ الحاق ریاست سے مانع بھی ہے ریاست میں اولیت کیونکر حاصل ہو سکتی ہے اور اس کی طرف ریاست کس طرح منتقل ہو سکتی ہے جبکہ وہ صاحب الحاق بھی ہے اور جبکہ ریاست ورثہ میں ملتی ہے لہٰذا اس ملحق شخص کا حقدار ریاست سے حسد کرنا لازمی امر ہے اور اس کے لیے ہمارے بیان کے بموجب عصبیت وطاقت درکار ہے۔

سرداران قبائل کسی مخصوص قبیلہ کی طرف منسوب ہونا پسند کرتے ہیں: قبیلوں کے اکثر چودھری اور رئیس کسی خاص قبیلہ کی کسی مخصوص فضیلت یا شجاعت یا جود وکرم یا شہرت کی وجہ سے اس کی طرف منسوب ہونا پسند کرتے ہیں چنانچہ اس کی طرف خود کو منسوب کرتے ہیں کہ ہم فلاں قبیلہ کی فلاں شاخ سے ہیں اور انہیں یہ شعور نہیں ہوتا کہ ہم اس فعل سے اپنی شرافت کے ماتھے پر کلنک کا ٹیکہ لگا رہے ہیں اور اپنی ریاست کو داغدار بنا رہے ہیں۔

ہمارے زمانہ میں اس جھوٹی نسبت کی کثرت ہے: ہمارے زمانہ کے لوگ اس قسم کی حرکت کثرت سے کرتے ہیں چنانچہ زناتہ کا دعویٰ ہے کہ ہم عربی نسل کے ہیں اور اولاد رباب سے (جو اہل حجاز میں بنی عامر مشہور ہیں اور زغبہ کی ایک شاخ ہیں) بنی سلیم میں سیہو نے کے دعویدار ہیں اور کہتے ہیں کہ ہمارا دادا حوادث زمانہ کی وجہ سے بنو عامر میں جا ملا تھا اور بڑھئی تھا اور مُردوں کے تابوت بنایا کرتا تھا پھر ان میں گھل مل گیا اور انہیں کی طرف منسوب ہونے لگا حتی کہ ان کا رئیس بھی بن

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گیا اور لوگ اسے حجازی کہنے لگے۔ اسی طرح آل عبدالقوی بن عباس بن توجین اپنے کو اولاد عباس بن عبدالمطلب سے بتاتے ہیں محض اس وجہ سے کہ اس شریف نسب کی سعادت انہیں بھی حاصل ہو جائے ابوعبدالقوی عباس بن عطیہ کے نام سے انہیں مغالطہ ہوا ہے حالانکہ تاریخ سے پتہ نہیں چلتا کہ کوئی عباس مغرب میں گیا ہو کیوں کہ عباس بن عطیہ جو عباسیوں کا دشمن نے ادارسہ اور عبیدین کے عہد حکومت میں دعوت علویہ کے ابتدائی زمانہ میں گذرا ہے۔ اس لیے عباس کی اولاد میں سے کوئی کیسے علوی جماعت میں شامل ہو سکتا ہے اسی طرح آل عبدالواحد میں سے زیان کے بیٹے سلاطین تلمسان دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ قاسم بن ادریس کی اولاد ہیں چنانچہ وہ اپنی زناتی زبان میں کہا کرتے ہیں کہ تو قاسم ہے یعنی قاسم کی اولاد ہے پھر یہ کہتے ہیں یہ قاسم' قاسم بن ادریس یا قاسم بن محمد بن ادریس ہیں اگر بالفرض یہ صحیح بھی ہو تو اس سلسلے میں لے دے کے یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ قاسم اپنی حکومت چھوڑ چھاڑ کر بھاگ کر ان میں آ ملا تھا تا کہ ان میں پناہ لے لیکن کوئی ان سے پوچھے کہ ان جنگلی بدوؤں پر اسے ریاست کس طرح حاصل ہو گئی؟ اس کا حل کیا ہے؟ درحقیقت قاسم کے نام سے مغالطہ ہوا ہے کیونکہ ادارسہ میں اکثر لوگوں کا نام قاسم ہے انہیں وہم ہوا کہ ان کا قاسم بھی اسی نسب سے ہے حالانکہ اس دعوے کی انہیں ضرورت بھی نہیں۔ کیونکہ انہوں نے عزت وحکومت اپنے خاندانی اقتدار کے بل بوتے پر حاصل کی ہے۔ اس بنا پر نہیں کہ یہ علوی ہیں یا عباسی ہیں یا کسی اور نسب سے تعلق رکھتے ہیں شاید اپنی خواہشات ورجحانات کے بموجب سلاطین کے مقرب حضرات نے انہیں یہ باتیں سمجھائیں پھر لوگوں میں مشہور ہوتے ہوتے ایک ناقابل تردید حقیقت بن گئی ہمیں یغمراسن بن زیان سے خبر ملی ہے جو ان کی سلطنت کا موسس ہے کہ جب اس سے اس سلسلے میں پوچھا گیا تو اس نے ادریسی ہونے کا انکار کیا اور اپنی زناتی زبان میں کہا کہ ہم نے دنیا اور حکومت اپنی تلواروں سے حاصل کی ہے اس نسب سے نہیں اور اس کا اخروی فائدہ اللہ کے نزدیک کچھ نہیں کیونکہ جھوٹا دعویٰ ہے اور اس نے صاف انکار کر دیا اور کہہ دیا کہ ہم نے عزت ومملکت نسب ادریسی کے بل پر حاصل نہیں کی۔ اسی طرح بنوسعد شیوخ بنی یزید جو زغبہ میں سے ہیں کہتے ہیں ہم صدیق اکبر کی اولاد میں سے ہیں اور بنو سلامہ شیوخ بنی یدللتن جو توجین سے ہیں دعویدار ہیں کہ وہ آل سُلیم ہیں اور زَواوِدہ' شیوخ ریاح مدعی ہیں کہ وہ آل برامکہ ہیں اور بنومہنا' روسائے طی (مشرق میں) ڈینگیں مارتے ہیں کہ ہم بھی برامکی ہیں بہرحال اس کی مثالیں بہت ہیں مگر ان تمام دعویداروں کی شوکت اور ان کی اپنی اپنی قوموں پر ریاست ان کے جھوٹے دعوؤں کا بھانڈا پھوڑ دیتی ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر بتا آئے ہیں بلکہ ان کی ریاست سے یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی اپنی قوم ہی کے خالص نسب میں سے ہیں اور طاقتور عصبیت کے مالک ہیں اس لیے ہمارے بیان کیے ہوئے اصول کو یاد رکھا جائے یا نسب میں مغالطوں سے بچا جائے۔ موحدین کے مہدی کو اس زمرے میں شمار نہ کیا جائے کہ وہ بھی علوی نسب میں شامل ہو گیا تھا کیونکہ مہدی اگرچہ ہرثمہ کی ریاست والے خاندان سے نہ تھا مگر وہ علم وتقویٰ میں مشہور جانے کے وجہ سے اور اس کی تحریک میں مصامدہ کے قبائل شامل ہو جانے کی وجہ سے ان پر رئیس بنا حالانکہ وہ ان میں درمیانی خاندان کا ایک شخص تھا۔ چھپی کھلی باتیں اللہ ہی خوب جانتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر ۱۳

در حقیقت حقیقت کے اعتبار سے خاندان وشرافت اربابِ عصبیت ہی کے لئے ہے اور مجازاً اور شبہی طور پر دوسروں کے لئے ہے

خاندان کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور مجازی: اس کا سبب یہ ہے کہ شرافت وحسب عادات واخلاق پر موقوف ہے اور خاندان کا مطلب یہ ہے کہ بزرگ آباواجداد خاندان میں شریف اور مشہور گزرے ہیں اور چونکہ ایک شخص اس شریف اور مشہور گھرانے میں پیدا ہوا ہے اور ان کی طرف نسبت رکھتا ہے اس لیے قوم کی نگاہ میں اس کی عزت وعظمت ہو کیونکہ اس کے آباؤ اجداد کی عزت کی جاتی تھی اور ان کے مکارم اخلاق کی وجہ سے ان کی شرافت مانی جاتی تھی۔

لوگ بمنزلہ کانوں کے ہیں: لوگ اپنی خلقت ونوع میں بمنزلہ کانوں کے ہوں چنانچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا لوگ (بمنزلہ چاندی سونے کی کانوں کے ہیں) لہٰذا جو جاہلیت میں اچھے اخلاق والے تھے وہ اسلام میں بھی اچھے ہیں بشرطیکہ دینی سمجھ حاصل کریں۔

حسب ونسب کا فائدہ حمایت ہے: ہم اوپر ایک فصل میں بیان کر آئے ہیں کہ حسب ونسب کا فائدہ عصبیت وحمایت ہے تاکہ ایک دوسرے کے دکھ درد میں شریک ہو اور مدد کے اوقات میں مدد کرے لہٰذا جس خاندان کی عصبیت کا لوگوں پر رعب پڑتا ہو اور وہ خاندان نسل کے اعتبار سے بھی خالص اور پاکیزہ ہو اس میں نسب زیادہ واضح اور اس کا نتیجہ زیادہ قوی ثابت ہوگا اور اس میں جتنے بزرگ معزز ومشہور گزرے ہوں گے اتنا ہی شرافت وعزت میں اضافہ ہوگا چونکہ ایسے خاندان میں نسب کا فائدہ پایا جاتا ہے اس لیے اس میں حسب وشرافت بھی حقیقی پائی جائے گی ایسے گھرانوں میں شرف میں تفاوت عصبیت میں تفاوت کی مقدار سے پایا جائے گا کیونکہ یہ تفاوت عصبیت کے تفاوت پر موقوف ہے۔

قصبوں والے مجازی طور پر خاندانی کہلاتے ہیں: قصبات والے حضرات جو الگ الگ رہائش اختیار کر لیتے ہیں ان میں عصبیت بس نام ہی کی باقی رہ جاتی ہے اس لیے اگر لوگ انہیں خاندانی کہتے ہیں تو بطور مجاز کے کہتے ہیں اگر وہ خاندانی ہونے کا دعویٰ کریں تو سراسر دھوکہ اور فریب ہے۔

شرافت کا مفہوم: اگر قارئین کرام شہریوں کی شرافت پر غور وفکر کریں تو اس کا مفہوم یہی سمجھا جاتا ہے کہ اس گھرانے کا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کوئی بزرگ مکارم اخلاق پر پایا جاتا تھا اور اچھا شخص تھا اور اس گھرانے کے باشندے مقدور بھر نسب کے اعتبار سے خالص ہیں مگر جب عصبیت ہی ختم ہے جو نسب کا ثمرہ ہے اور متعدد آباء واجداد کا نتیجہ ہے تو نسب اور شرافت آباء سے ان شہریوں کو کیا نفع پہنچا ہاں ان کو خاندانی اور شریف گھرانوں کے لوگ مجازی طور پر کہا جاتا ہے کیونکہ ان کے اسلاف لگاتار یکے بعد دیگرے بھلائی کی راہوں اور طریقوں پر گامزن رہے۔ یہ حقیقی معنی میں مطلق نسب ہے تو پھر حسب کلی مشکک کے زمرے سے ہے جو بعض امراء اور اہل شہر کی بہ نسبت بعض افراد (اہل قریہ) پر بطریق اولیٰ صادق آتی ہے۔

شرافت کے حاصل کرنے کا دوسرا طریقہ: کبھی کسی گھرانے کو مکمل شرافت عصبیت اور مکارم اخلاق سے حاصل ہوتی ہے لیکن جب وہ گھرانہ شہروں میں آبستا ہے تو اس کی شرافت کافور ہو جاتی ہے کیونکہ اس کے نسب میں خلط ملط ہونے لگتا ہے اور دلوں میں اس شرافت کا خیال باقی رہ جاتا ہے جس سے وہ خود کو شریف گھرانوں میں اور اہل عصبیت میں شمار کرنے لگتے ہیں حالانکہ ان میں اس کا ادنیٰ سا بھی تعلق نہیں رہتا کیونکہ ان سے تمام عصبیت کافور ہو جاتی ہے۔ بہت سے شہری جو عربوں اور اہل عجم کے گھرانوں میں پرورش پاتے ہیں اپنی شہری زندگی کے آغاز میں اسی خیال میں ڈوبے رہتے ہیں زیادہ تر اسرائیلی اس وسوسہ میں گرفتار ہیں کیونکہ شروع میں ان کا گھرانہ دنیا کے تمام گھرانوں میں حسب ونسب کے اعتبار سے ممتاز تھا کیونکہ اول تو حضرت ابراہیم کے زمانے سے حضرت موسیٰ کے زمانے تک ان میں متعدد انبیائے کرام اور رسل عظام پیدا ہوتے رہے حضرت موسیٰ ان کے مذہب وشریعت کو لانے والے ہیں دوسرے ان میں عصبیت بھی موجود ہے پھر حق تعالیٰ نے انہیں مملکت بھی عطا فرمائی تھی جس کا ان سے وعدہ فرمایا تھا۔ پھر یہ اپنے ان تمام اوصاف وکمالات کو ختم کر بیٹھے جو ان میں تھے اور ان پر ذلت وافلاس ڈال دیا گیا اور ایک زمانے تک جلاوطن رہے اور مارے مارے پھرتے رہے اور ہزاروں سال تک خاص طور پر کافروں کے غلام رہے لیکن شرافت کا خبط ان کے دماغوں سے نہیں نکلا تم انہیں یہی کہتے پاؤ گے یہ ہارونی ہے اور یہ آل یوشع میں سے ہے فلاں کالب کی اولاد ہے فلاں یہودا کی باوجودیکہ ان میں عصبیت بھی مٹ مٹا گئی اور ایک مدت دراز سے ان پر ذلت مسلط ہے بہت سے شہری وغیرہ جو اپنے نسبوں میں عصبیت سے کٹے ہوئے ہیں اسی وسوسے کے شکار ہیں۔

ابن رشد کی غلطی: اس مسئلہ پر ابوالولید ابن رشد نے غلط روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب الخطابت میں جو معلم اول (ارسطو) کی کتاب کا خلاصہ ہے حسب کا ذکر چھیڑا ہے تو حسب کی یہ تعریف کی ہے کہ حسب محض یہ ہے کہ کوئی شخص کسی ایسی پرانی قوم کا فرد ہو جو ماضی میں کسی زمانے میں شہر میں رہتا ہو اور انہوں نے ہماری تحقیق کی طرف سے رخ بھی نہیں کیا کاش مجھے معلوم ہوتا کہ کسی کو پرانے زمانے میں کسی کی قوم کے شہر میں رہنے سے کیا فائدہ پہنچتا ہے جب کہ لوگوں میں اس کی عصبیت ہی موجود نہ ہو کہ اس کے ذریعے لوگوں پر اس کا رعب پڑے اور وہ اس کی ریاست قبول کرنے پر مجبور ہوں۔ گویا انہوں نے اسلاف کی مردم شماری کو حسب سمجھ لیا حالانکہ خطابت میں بااثر حضرات (ارباب حل وعقد) کو اپنی طرف مائل کرنا پڑتا ہے اور جن کو یہ قدرت وملکہ حاصل نہیں انہیں نہ تو لوگ ہی قابل توجہ سمجھتے ہیں اور نہ وہ لوگوں ہی کو اپنی طرف متوجہ کر سکتے ہیں عام طور پر شہریوں کی یہی حیثیت ہوتی ہے کہ ان کی باتوں کی طرف کوئی متوجہ نہیں ہوتا البتہ ابن رشد شہری اور پہاڑی علاقے میں پلے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بڑھے اور انہیں لوگوں کی عصبیت سے کوئی تعلق نہیں رہا اور نہ وہ عصبیت کے آثار واحوال سے واقف ہوئے اس لیے گھرانوں کے اور حسب کے بارے میں انہوں نے ایک مشہور بات پر قناعت کی کہ حسب محض آباء واجداد کی مردم شماری کو کہتے ہیں اور انہوں نے اس مسئلہ میں عصبیت کی حقیقت تک اور اس کی گہرائی تک پہنچنے کی کوشش نہیں کی جو مخلوق میں کارفرما ہوتی ہے حق تعالیٰ شانہ ہی ہر چیز کی حقیقت و ماہیت کو خوب جانتا ہے۔

فصل نمبر ۱۴

غلاموں کی اور دست پروردہ حضرات کی شرافت کا مدار اُن کے آقاؤں کی شرافت پر ہے نسب پر نہیں!

شرافت میں اہل عصبیت ہی کا حصہ ہے: اس کا سبب یہ ہے کہ ہم اوپر بتا آئے ہیں کہ اصل وحقیقت کے اعتبار سے شرافت عصبیت والوں ہی کے لیے ہے۔

غلام وغیرہ آقا کے نسب میں شامل ہو جاتے ہیں: پھر جب عصبیت والے غیر خاندانی اشخاص کی پرورش کریں یا انہیں غلام بنالیں اور آزاد کر دیں اور ان میں رشتے بھی کر دیں تو یہ غلام اور پروردہ حضرات انہیں کے نسب و عصبیت میں شامل ہو جاتے ہیں اور انہیں کے خاندان کا لبادہ اوڑھ لیتے ہیں گویا آقاؤں اور غلاموں کی عصبیت ایک ہی ہے اور عصبیت کی لڑی میں منسلک ہو جانے کی وجہ سے وہ اسی عصبیت میں اور اسی نسب میں حصہ دار ہو جاتے ہیں جیسا کہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا۔ قوم کے غلام انہیں میں سے ہیں خواہ وہ آزاد کردہ غلام ہوں یا پرورش یافتہ لوگ یا حلیف ان کے لیے اس عصبیت میں نسب ولادت مفید نہیں کیونکہ ان کا نسب ان لوگوں کے نسب سے بالکل علیحدہ ہوتا ہے جن میں یہ شامل ہو گئے ہیں اس لیے ان کا ذاتی نسب بھول بسر گیا ہے اور اس نسب میں ان کے اہل عصبیت مفقود ہیں اسی لیے مذکورہ بالا لوگ اسی قوم میں شمار کیے جاتی ہیں جس میں گھل مل گئے ہیں۔

غلاموں وغیرہ کی شرافت آقاؤں سے کم ہی رہتی ہے: پھر جب آقا یا مربی یا حلیف مختلف ہوں تو غلاموں کی یا پروردہ لوگوں کی یا حلیفوں کی خاندانی شرافت انہیں کی خاندانی شرافت کی نسبت سے ہوگی۔ اور ان سے کمتر ہی رہے گی آگے نہیں بڑھے گی لہٰذا حکومتوں کے تمام غلاموں کا اور خدمت گاروں کا یہی حال ہے کیونکہ وہ جس قدر حکومت کی غلامی اور خدمات میں گہرے ہوں گے اور حدود مملکت میں متعدد آقا رکھتے ہوں گے اسی قدر ان کو حکومت میں شرف حاصل ہوگا حکومت عباسیہ میں اور اس سے قبل حکومت بنی برمک میں اور بنی نوبخت میں تم نے ترک غلام نہیں دیکھے؟ کہ انہوں نے اپنا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خاندان کس طرح بلند کیا اور شرافت کس طرح بنائی اور کس قدر عزت اور مجد کے موسس بنے جبکہ حکومت کی ولاء میں مخلص ثابت ہوئے۔ چنانچہ جعفر بن یحییٰ بن خالد انتہائی اونچے خاندان کا اور عزت کا مالک تھا کیونکہ رشید کا غلام تھا اور رشید ہی کی قوم کی طرف منسوب تھا نسب ولادت سے اسے یہ شرف حاصل نہیں ہوا تھا۔ ہر حکومت کے غلاموں کا اور خدمت گاروں کا یہی حال ہوتا ہے کہ ان کے شرف و مجد پر ان کی خدمات کا اثر پڑتا ہے جس قدر زیادہ خدمات ہوں گی اسی قدر ان کی عزت میں اضافہ ہوگا اور جب موجودہ نسب کا ان پر غلبہ ہو جاتا ہے تو ان کا پرانا نسب بھول کی نذر ہو جاتا ہے اور شرافت و نجابت میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا بلکہ اعتبار نسب ولاء و پرورش کا ہوتا ہے کیونکہ عصبیت کا راز اسی میں مضمر ہوتا ہے اور عصبیت ہی سے خاندان و شرافت ملتی ہے۔ گویا غلاموں کو شرف آقاؤں کے شرف سے حاصل ہوتا ہے اور ان کی عزت و مجد کا مدار ان کے آقاؤں کی عزت و مجد پر ہے اس لیے انہیں نسب ولادت مفید نہیں ہوتا کیونکہ ان کی شرافت کو بنانے والا تو ان کا نسب ولاء ہے جس کا تعلق حکومت سے دہے یا تربیت و پرورش سے ہے' کبھی قدیمی نسب' عصبیت و حکومت کا حامل ہوتا ہے لیکن جب وہ ختم ہو جاتا ہے اور اس کی ولاء اور پرورش دوسری حکومت میں ہوتی ہے تو پہلا نسب غیر مفید ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس کی عصبیت ختم ہو جاتی ہے اور دوسرا نسب مفید ثابت ہوتا ہے کیونکہ اس میں عصبیت موجود رہتی ہے۔ برامکہ کا یہی حال ہے کیونکہ مورخین لکھتے ہیں کہ برامکہ فارس میں خاندانی لوگ تھے اور آتش کدوں کے بڑے افسر تھے لیکن جب یہ لوگ عباسیہ حکومت کی غلامی میں آ گئے تو پہلے نسب کا اعتبار نہیں رہا کیونکہ انہیں اس لیے شرف حاصل ہوا کہ حکومت میں ان کا حکم چلتا تھا اور حکومت کے پرورش یافتہ تھے اس سبب کے سوا ان کی عزت کے دوسرے اسباب ڈھونڈنا خیال خام اور وہم ہے جسے سرکش نفس دلوں میں ڈالا کرتے ہیں اور وہ بے بنیاد ہوتے ہیں۔ ہماری تحقیق پر مشاہدات گواہ ہیں۔

فصل نمبر ۱۵

ایک خاندان میں حسب کی انتہا چار پشتیں ہیں

دیکھیے عالم عناصر کی ہر چیز فانی ہے اور ختم ہو جانے والی ہے۔ ذات کے اعتبار سے بھی اور حالات کے اعتبار سے بھی خواہ نباتات ہوں یا معدنیات یا حیوانات یا انسان۔ خاص طور سے انسان کے حالات پر نظر ڈالیے ان میں قسم قسم کے علوم پیدا ہوتے ہیں پھر مٹ مٹا کر نذر فنا ہو جاتے ہیں یہی دیگر صنعتوں کا حال ہے درحقیقت حسب یا شرافت ان انسانی عوارض میں سے ہے جو لوگوں کو عارضی ہوتے رہتے ہیں اس لیے یہ بھی نذر فنا ہو کر رہتا ہے۔

بجز رحمتِ عالم ﷺ کے کسی کی شرافت آدمؑ سے لیکر اس تک قائم نہیں رہی: دنیا کا کوئی ایسا انسان نہیں کہ اس کی شرافت آدمؑ سے لے کر اس تک لگاتار قائم رہی ہو بجز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے یہ آپ کی عزت و بزرگی ہے اور آپ کے خصائص میں شامل ہے اور اس کی حفاظت ہے جو آپ کی بعثت سے قائم ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک مشہور قول: ایک مشہور قول ہے کہ ہر شرف کا آغاز خارجی ہے یعنی ریاست ومجد سے باہر ہے اور وہ ابتدائی مرحلہ میں بالکل نا قابل توجہ اور معلوماتی ہوتا ہے اور اس میں شرافت معدوم ہوتی ہے اس کا مطلب یہ کہ جیسے ہر شرافت کے لیے عدم ہے اسی طرح ہر شرافت سے پہلے عدم تھا یعنی ہر شرف کا وجود دو عدموں کے درمیان گھرا ہوا ہے جیسا کہ ہر فنا ہونے والی چیز کا حال ہے۔

شرف کی زیادہ سے زیادہ حد: پھر شرف کی زیادہ سے زیادہ حد چار پشتوں تک ہے کیونکہ وہ تکلیفیں موسس مجد ہی کو معلوم ہیں جو اس نے مجد کے بنانے میں اٹھائی ہیں اور وہی ان اوصاف کی حفاظت کرتا ہے جو بقائے مجد کے اسباب ہیں پھر بانی مجد کا بیٹا باپ کے بعد اپنے باپ کے نقش قدم پر چلتا ہے کیونکہ اس نے اپنے باپ سے مجد کا چرچا سنا ہے اور اسی سے مجد حاصل کی ہے ظاہر ہے کہ مجد سے جس قدر محبت اور لگاؤ اس کے بانی کو ہوگا اس قدر سننے والے کو نہیں ہوگا تیسری پشت میں محض دوسری پشت کی تقلید رہ جاتی ہے اور پوتا بیٹے سے مجد میں اسی قدر کوتاہ رہ جاتا ہے جس طرح ایک مقلد مجتہد کے پیچھے رہتا ہے۔

بانی مجد کا پڑپوتا اوصاف مجد کھو بیٹھتا ہے: پھر پڑپوتے کا زمانہ آتا ہے تو وہ اپنے باپ' دادا اور پردادا سب کا طریقہ چھوڑ دیتا ہے اور وہ تمام اسباب گنوا بیٹھتا ہے جو مجد کی بقا کے لیے ضروری تھے اور انہیں حقیر سمجھتا ہے۔ اور گمان کر بیٹھتا ہے کہ بنائے مجد میں کوئی تکلیف یا تکلف اٹھانا نہیں پڑا تھا بلکہ مجد ان کی موروثی چیز ہے اور شروع ہی سے ان کے خاندان میں چلی آ رہی ہے اب اس کے لیے محض خاندانی ہونا شرط ہے اور مجد عصبیت پر موقوف نہیں اور نہ کسی خوبی پر اس کا مدار ہے۔ بہر حال پڑپوتا لوگوں میں اپنی خاندانی شوکت کو اور جلالت شان کو دیکھتا ہے لیکن اس سے بے خبر ہوتا ہے کہ کس طرح شرافت پیدا ہوئی اور اس کے اسباب کیا تھے بس اس کا یہی خیال ہوتا ہے کہ مجد ایک نسبی صفت ہے اس لیے وہ اہل عصبیت سے اپنے آپ کو بڑا اور افضل سمجھتا ہے کیونکہ اسے اپنے اسی ماحول پر بھروسہ ہے جس میں اس نے پرورش پائی ہے کہ لوگ اس کے بزرگوں کی عزت کیا کرتے تھے اور ان کی بات مانا کرتے تھے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کن اسباب سے ان کی عزت وتکریم کیا کرتے تھے اور کیوں ان کے مطیع تھے اور ان کے آگے بچھے جاتے تھے اور انہیں دلوں کی گہرائی سے چاہتے تھے۔

بانی مجد کے خاندان سے مجد کے منتقل ہونے کا سبب: لہٰذا یہ لوگوں کو حقیر سمجھنے لگتا ہے اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ لوگ اس سے بددل ہو جاتے ہیں اور اسے ذلیل وکمینہ سمجھنے لگتے ہیں اور دوسرے شریف گھرانوں کے کسی با اہل شخص کو چن لیتے ہیں اور اس کا خاندان چھوڑ دیتے ہیں۔ کیونکہ ان کی عصبیت پر انہیں یقین نہیں ہوتا ہے اور وہ اس کے پسندیدہ اخلاق پر بھروسہ کرتے ہیں اور شرافت اس نئے خاندان میں جنم لے کر پرورش پانے لگتی ہے اور پرانے خاندان کے ختم ہوتے ہوتے بالکل ہی فنا ہو جاتی ہے اور مرجھا کر رہ جاتی ہے اور اس کی عمارت بھی دھم سے گر آتی ہے۔

مجد میں یہ تغیرات سلاطین وقبائل وغیرہ میں رونما ہوتے رہتے ہیں: یہ تغیرات سلاطین میں ہوتے رہتے ہیں اور اسی طرح کے انقلابات قبائلی خاندانوں میں' امراء میں اور ارباب عصبیت میں رونما ہوتے رہتے ہیں۔ شہریوں کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خاندانوں میں بھی یہی تغیرات ہوتے رہتے ہیں کہ جب خاندانوں میں زوال آتا ہے اور وہ گر جاتے ہیں تو ان کی جگہ دوسرے خاندان لے لیتے ہیں۔ خود حق تعالیٰ شانہ فرماتا ہے کہ اگر وہ چاہے تو تم کو فنا کر دے اور ''تمہاری جگہ'' ایک نئی مخلوق لے آئے اور یہ بات اللہ پر دشوار نہیں ہے۔

حسب کا چار پشتوں تک چلنا غالب کے اعتبار سے ہے کلی قاعدہ نہیں: یہ دعویٰ کہ حسب صرف چار پشتوں تک چلتا ہے غالب کے اعتبار سے ہے۔ کوئی کلی قاعدہ نہیں کیونکہ بعض خاندان چار پشتوں تک پہنچنے سے پہلے اپنی شرافت و عظمت کھو بیٹھتے ہیں' فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہیں اور ان کی عمارت آ گرتی ہے اور کبھی حسب وشرف پانچ اور چھ پشتوں تک بھی لگاتار چلتا رہتا ہے البتہ چار پشتوں کے بعد روبہ انحطاط ضرور ہو جاتا ہے اور زوال کی طرف بڑھنے لگتا ہے۔

حسب میں چار پشتوں کے اعتبار کا سبب: چار پشتوں کا اعتبار اس لیے کیا گیا ہے کہ ایک مجد وحسب کا بانی ہوتا ہے۔ دوسرا مجد کی عمارت کی نگران ہوتا ہے تیسرا مقلد ہوتا ہے اور چوتھا مجد وشرف کو کھونے اور اس کی عمارت کو گرانے والا ہوتا ہے۔

مدح میں بھی چار پشتوں کا اعتبار ہے: حسب امکانی طور پر کم سے کم چار پشتوں ہی میں رہتا ہے انہیں چار پشتوں کے مدح وثنا کے باب میں اعتبار کیا جاتا ہے چنانچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا شریف بن شریف بن شریف یوسفؑ بن یعقوبؑ بن اسحٰقؑ بن ابراہیمؑ ہیں۔ یعنی حضرت یوسفؑ مجد کی آخری حد کو پہنچ گئے تھے۔ تورات میں بھی اسی مضمون کی عبارت موجود ہے کہ حق تعالیٰ شانہ جو آپ کا رب ہے طاقت ور ہے' بڑا غیور ہے اور آباء سے چار پشتوں تک اولاد کے گناہوں کی پوچھ گچھ کرے گا یہ عبارت صاف بتا رہی ہے کہ حسب ونسب میں زیادہ سے زیادہ چار پشتوں کا اعتبار ہے۔

کسریٰ نے حکام بنانے کیلئے کن لوگوں کو چنا: کتاب الاغانی میں عزیف غوانی کی خبروں میں لکھتا ہے کہ کسریٰ نے نعمان سے پوچھا کیا عربی قبائل میں کسی کو کسی پر فضیلت حاصل ہے؟ نعمان نے جواب دیا کہ جس خاندان میں لگاتار تین پشتوں تک ریاست چلتی رہی پھر چوتھی پشت میں وہ باقی رہی وہ خاندان سب سے افضل ہے۔ پھر کسریٰ نے اس صفت کے خاندان ڈھونڈھے تو آل حذیفہ بن بدر فزاری (جو قیس عیلان میں سے ہیں) آل ذی الجدین شیبانی آل اشعث بن قیس کندی' آل حاجب بن زرارہ' اور آل قیس بن عاصم' منقری جو بنی تمیم میں سے ہیں نکلے پھر کسریٰ نے ان قبائل کو اور انکے ماتحت خاندانوں کو جمع کر کے انہیں حکام وقاضی بنائے جانے کا فیصلہ صادر کیا چنانچہ حذیفہ بن بدر پھر ان کے بعد اشعث بن قیس نعمان سے رشتہ رکھنے کی وجہ سے شکر ادا کرنے کیلئے کھڑے ہوئے پھر بسطام بن قیس بن شیبان نے پھر حاجب بن زرارۃ نے پھر قیس بن عاصم نے کھڑے ہو کر شکریہ ادا کیا اور فصیح وبلیغ تقریریں کیں۔ کسریٰ بولا یہ سب سردار ہیں' اور دیئے گئے عہدوں کے اہل ہیں۔ یہی خاندان بنی ہاشم کے بعد عربوں میں مشہور تھے اور انکے ساتھ بنو ذبیان کا خاندان بھی جو حارث بن کعب یمنی کی اولاد میں سے ہے شامل ہے یہ تمام شواہد صاف بتاتے ہیں کہ حسب میں آخری اور انتہائی حد چار پشتیں ہیں واللہ اعلم۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر ۱۶

جنگلی قبائل دوسروں کی بہ نسبت اقتدار حاصل کرنے پر خوب قادر ہوتے ہیں

دیکھئے ہم اوپر تیسرے مقدمے میں یہ بیان کر آئے ہیں کہ بدویت سبب شجاعت ہے اس لیے لامحالہ وحشی قبائل کی بہ نسبت انتہائی بہادر ہوتے ہیں اس لیے وہ قہر وتسلط پر خوب قادر ہیں اور دوسری قوموں کے مقبوضات چھیننے میں پیش پیش ہیں بلکہ اس وصف میں ایک ہی خاندان کے افراد میں مختلف زمانوں کے اعتبار سے تفاوت پایا جاتا ہے جب کبھی بدو شاداب علاقوں میں آ بستے ہیں اور نعمتوں میں زندگی گزارنے لگتے ہیں اور زندگی میں اور نعمتوں میں ارزانی کی عادتوں سے مانوس ہونے لگتے ہیں تو جس قدر ان کی وحشت و بدویت میں کمی آتی ہے اسی قدر ان کی بہادری گھٹ جاتی ہے۔

پالتو اور غیر پالتو جانوروں میں فرق: آپ بے زبان جانوروں میں غور کر لیجئے کہ پلیر وا ور غیر پلیر و جانوروں میں بہت بڑا فرق ہوتا ہے یعنی بکرا اور ہرن' پالتو بیل اور جنگلی بیل اور گدھا اور گورخر میں کافی فرق ہوتا ہے جب ان جنگلی جانوروں کی وحشت آدمیوں میں رہنے سہنے کی وجہ سے ختم ہو جاتی ہے اور انہیں عیش کی زندگی مل جاتی ہے تو ان کے اٹھنے بیٹھنے میں بھاگنے دوڑنے میں حتی کہ چال ڈھال میں جلد کے رنگ وروپ میں کتنا عظیم فرق پیدا ہو جاتا ہے یہی حال جنگلی آدمی کا ہوتا ہے جبکہ وہ مانوس اور شہری بن جاتا ہے۔

فرق کی وجہ: اس کا سبب یہ ہے کہ انسانی عادات وخصائل ماحول و مالوفات سے پیدا ہوتی ہیں چونکہ لوگوں کو اقتدار و غلبہ جرات سے حوصلے سے اور بہادری سے حاصل ہوتا ہے اس لیے جو لوگ بدویت میں ڈوبے ہوئے ہوتے ہیں اور انتہائی وحشی ہوتے ہیں وہی دوسروں کی بہ نسبت غلبہ سے قریب ہوتے ہیں جب کہ دونوں کی تعداد اور قوت عصبیہ میں برابری بھی ہو۔

مضر' حمیر و کہلان پر کیوں غالب آئے؟ آئیے ہم تھوڑی سی دیر کے لیے قبیلہ مضر کا سرسری مطالعہ کریں چونکہ مضر وحشت و بدویت پر قائم تھے۔ اس لیے وہ حمیر و کہلان جیسے عیاش طبع قبائل پر غالب آ گئے جو مضر سے پہلے حکمران قبائل تھے اور ربیعہ پر بھی چھا گئے جو عراق کے شاداب علاقوں میں رہتے تھے اور ناز ونعمت میں زندگی بسر کرتے تھے مضر کا یہی حال رہا جب تک وہ اپنی بدویت پر قائم رہے اور دوسرے عیاشی میں اور نعمتوں کی ریل پیل میں کھو گئے کہ بدویت نے کس طرح مضر کی دھار تیز کر دی اور کس طرح انہیں غلبہ پر قادر بنا دیا کس طرح انہوں نے عیاشی پسند حکمرانوں کے مقبوضات چھین لیے۔

مضر کے مغلوب ہونے کی وجہ: پھر مضر کے ساتھ یہی معاملہ بنی طی' بنی عامر بنی سلیم اور ان کے بعد والوں نے کیا۔ جب یہ قبائل قبائل مضر و یمن کے بعد بھی اپنی سابق بدویت پر قائم رہے اور عیاشی سے دور رہے کہ کس طرح بدویت نے ان کی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

قوت عصبیت قائم رکھی اوران کی جگہ عیش وعشرت نے نہیں لی حتی کہ وہ مضر پر چھا گئے اوران کے مقبوضات ہتھیا لیے۔ عرب کے ہر قبیلے کا یہی حال ہے کہ جس قدر وہ ناز ونعمت اور عیش وراحت طلبی میں پھنسے اور دوسرا قبیلہ ان چیزوں سے دور رہا تو دوسرا قبیلہ پہلے قبیلے پر چھا گیا بشرطیکہ قوت وتعداد افراد میں دونوں میں مساوات بھی قائم رہی ہو لوگوں میں یہی اللہ کا طریقہ جاری وساری ہے۔

فصل نمبر ۱۷

عصبیت کی غرض حکومت کا حاصل کرنا ہے

اس کا سبب جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں یہ ہے کہ عصبیت ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے حمایت' دفاع اور جذبہ حق طلبی پیدا ہوتا ہے غرض کہ قوت کا بلکہ ہر بات کا اسی پر مدار ہے اور ہم اوپر یہ بیان بھی کر آئے ہیں کہ معاشرہ میں انسان کو ایک حاکم بالا دست کی بھی ضرورت ہے جو لوگوں کو ظلم وتعدی سے روکے اور عصبیت کی وجہ سے ان پر حکمران ہو کیونکہ اگر طاقتور نہ ہوگا تو لوگوں کو زیادتی سے کس طرح باز رکھ سکتا ہے اسی طاقت کا نام مملکت وحکومت ہے۔

حکومت وریاست کا مفہوم میں فرق: حکومت کا مفہوم ریاست سے وسیع ہے کیونکہ ریاست محض سرداری ہے اور رئیس کی لوگ اطاعت کرتے ہیں لیکن رئیس ان پر جبریہ احکام نافذ نہیں کرسکتا اس کے برعکس سلطان لوگوں سے جبریہ اپنے وضع کردہ قوانین منوانے پر قادر رہتا ہے کیونکہ اس کے پاس طاقت ہوتی ہے اور ڈنڈے سے ٹیڑھے بھی سیدھے ہو جاتے ہیں۔

اربابِ عصبیت بلند مرتبہ حاصل کر کے اُس سے اُونچے مرتبے حاصل کرنے کی کوشش کیا کرتے ہیں: اگر اربابِ عصبیت کسی بلند مرتبے تک پہنچ جائیں تو ان کو اس سے اونچے مرتبے کی خواہش ہوتی ہے پھر اگر کسی کو رتبہ سیادت و اتباع مل جائے اور اس کے پاس قہر وغلبہ کے ذرائع بھی موجود ہوں تو وہ بلا تامل قہر وغلبہ حاصل کر لیتا ہے اور اس سنہرے موقع کو نہیں چھوڑتا کیونکہ حکومت وقہر نفس کو طبعی طور پر محبوب ہے۔ لیکن خودمختاری اور اقتدار حاصل کرنے کے لیے عصبیت کی طاقت کا ہونا ضروری ہے جس کے ذریعے لوگ بات مانیں لہٰذا حکومت ہی عصبیت کی غرض وغایت ہے۔ یہی ہمارا دعویٰ تھا کہ عصبیت کی غرض حکومت کا حاصل کرنا ہے۔

مختلف عصبیتوں میں طاقتور عصبیت ہی غالب رہتی ہے: اگر ایک قبیلہ میں مختلف خاندانوں کی الگ الگ عصبیت ہو تو ایک ایسی بالا دست عصبیت کا ہونا ضروری ہے جو تمام عصبیتوں سے زیادہ قوی ہو اور سب پر غالب ہو اور سب کو اپنے اندر جذب کر لے اور تمام عصبیتیں اس میں اس طرح سرایت کر جائیں جیسے خون جسم انسان میں سرایت کرتا ہے اسکی ایسی حیثیت ہو گویا وہ تمام عصبیتوں کی ایک مرکب معجون ہے اور سب سے بڑی عصبیت ہے ورنہ قوم میں پھوٹ پڑ جائے گی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جس کا نتیجہ اختلاف و تنازعہ میں برآمد ہوگا۔ قرآن پاک میں ہے اگر اللہ تعالیٰ بعض کو بعض سے دفع نہ کرتا تو دنیا میں فساد پھوٹ پڑتا۔

حکومت کو وسیع کرنے کا جذبہ: پھر جب اس عصبیت کی وجہ سے قوم پر حکومت حاصل ہو جاتی ہے تو طبعی طور پر دور والی دوسری عصبیتوں پر غلبہ و اقتدار کی خواہش پیدا ہوتی ہے اگر دور والی عصبیت طاقت میں برابر ہے یا اقتدار سے مانع آتی ہے تو دونوں میں لڑائیاں ہوتی ہیں اور معرکہ کارزار گرم ہوتا ہے اور کوئی کسی پر غالب نہیں آتی اور ہر ایک اپنی حدود سلطنت میں قائم رہتی ہے۔ تمام قبیلوں کا اور دنیا کی تمام قوموں کا یہی حال ہے اور اگر غالب آ جاتی ہے اور اسے مطیع و منقاد کر لیتی ہے تو یہ عصبیت بھی اس میں گھل مل جاتی ہے اور طاقت میں اضافہ کا باعث ہوتی ہے اور اپنی طاقت کو اور وسیع کرنا چاہتی ہے اور اپنی طاقت لگا تار بڑھتی ہی رہتی ہے حتی کہ کسی بوڑھی حکومت سے جا بھڑتی ہے جو قوت میں اس نئی حکومت کے برابر ہے و ارباب عصبیت اور ارا کین سلطنت اس سے کنارہ کش ہیں اس لیے یہ اس کے مقبوضات چھین کر اسے بھی ہڑپ کر جاتی ہے اور تمام ملک پر قبضہ کر لیتی ہے اور اگر یہ حکومت کمزور ہے مگر ابھی بڑھاپے کی حد تک نہیں پہنچی ہے ہاں اسے ارباب عصبیات سے امداد کی ضرورت ہے کہ اگر وہ اس نازک موقع پر اس کی امداد کے لیے کھڑے ہو جائیں تو حکومت دشمن کے نرغے سے بچ جائے تو ارباب حل و عقد کھڑے ہو کر اس نئی حکومت کے حملے سے اسے بچا لیتے ہیں سلطنت کو بچانے والا ظالم بادشاہ کے علاوہ دوسرا بادشاہ ہوتا ہے چنانچہ حکومت عباسیہ کے دور میں ترکوں اور اور کتامہ کے ساتھ صنہاجہ اور زناتہ کو اور علویہ اور عباسیہ بادشاہوں کے ساتھ بنوحمدان کو انہیں معاملات سے دوچار ہونا پڑا۔ اب صاف طور سے یہ بات کھل گئی کہ عصبیت کی غرض حکومت کو جمانا ہے خواہ جبر یہ ملک چھین لے یا لوگوں کی معاونت سے دفاع کرتا ہوا ملک پر قابض ہو جائے وقت کے تقاضے کے مطابق جو صورت مناسب ہوتی ہے وہی عمل میں لائی جاتی ہے اور اگر حکومت حاصل کرنے میں کچھ رکاوٹیں پیش آئیں تو عصبیت کی پیش قدمی رک جاتی ہی اور وہ اپنی جگہ پر ٹھہر جاتی ہے جب تک اللہ تعالیٰ اس کے بارے میں اپنا فیصلہ صادر نہ فرمائے۔

فصل نمبر ۱۸

عیاشی اور کھیل کود میں پڑنے سے حکومت و بقائے حکومت کے لیے ایک زبردست رکاوٹ پیدا ہوتی ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ جب کوئی قبیلہ اپنی عصبیت کی وجہ سے کچھ اقتدار حاصل کر لیتا ہے تو اسی مقدار سے اس پر آسائش و راحت کے دروازے کھل جاتے ہیں اور وہ عیاشیوں اور مرفہ الحال لوگوں کی فہرست میں شامل ہو جاتا ہے اور غلبہ کی مقدار کے موافق اور حکومت کی امداد و اعانت کے مطابق عیش پسندی میں حصہ لینے لگتا ہے۔ اگر یہ حکومت اتنی طاقتور ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کہ کوئی دوسرا اس کے مقبوضات چھیننے کا لالچ نہیں کرتا اور نہ وہ اس میں شرکت کی جرات کرتا ہے تو حکومت کی ولایت کا اس قبیلے کو یقین ہوتا ہے اور اسے جو کچھ عیش حاصل ہے اسی پر قناعت کر لیتا ہے اور حکومت کی آمدنی میں جس قدر اس کا حصہ ہے اس پر بس کرتا ہے اسے کبھی دوسروں کے مقبوضہ علاقے چھین لینے کی خواہش نہیں ہوتی اور نہ ایسے ذرائع اختیار کرتا ہے جس سے دوسروں کی حکومت پر قبضہ حاصل ہو جائے ان کی زندگی کا مقصد محض نعمتوں سے بہرا ندوز ہونا' کمانا' مرفہ الحال ہونا اور حکومت کے زیر سایہ سکون واطمینان والی اور آرام وراحت والی زندگی بسر کرنا ہوتا ہے اور ملکی رواج و دستور کے مطابق مکان بنانا اور لباس استعمال کرنا اور ان میں تکلفات سے کام لینا اور اپنی حیثیت کے مطابق انہیں خوبصورت بنانا غرض کہ انہی چیزوں میں ان کے خیالات گردش کرتے رہتے ہیں اور ان کی عیش پسندی بڑھتی جاتی ہے اور وہ زندگی کی آسائش کے تمام اسباب فراہم کرتے جاتے ہیں لہٰذا ان سے بدویت کا کھرا پن رخصت ہو جاتا ہے اور ان کی عصبیت وشجاعت کمزور ہوتی جاتی ہے اور اب یہ آسائش وعیش کے جھولوں میں جھولنے لگتے ہیں۔

عیش پرست والدین کی اولاد بھی عیش پرست ہی ہوتی ہے: پھر ان کی اولاد ماں باپ کا عیش دیکھتی ہے اور عیش ہی کے ماحول میں پرورش پاتی ہے اور قدم قدم پر دوسروں کی خدمات حاصل کرنا جانتی ہے اپنا کام آپ انجام نہیں دیتی اور جن جن کاموں کی عصبیت میں ضرورت پڑتی ہے ان سب کاموں کو بھول جاتی ہے اور انہیں کرتے ہوئے شرماتی ہے حتی کہ یہی حالت ان کی عادت اور طبیعت ثانیہ بن جاتی ہے اس لیے ان کے بعد ان کی نسلوں سے عصبیت وشجاعت نکلنے لگتی ہے اور رفتہ رفتہ عصبیت ختم ہو جاتی ہے اور آخر کار پورا قبیلہ پستی کے گڑھے میں جا گرتا ہے اور فنا ہو جاتا ہے اور بقدر عیش وعشرت کے ان پر فنا کی گھٹائیں چھاتی ہیں اور فنا کر کے چھوڑتی ہیں حکومت کی حفاظت وبقا کا سوال تو رہا درکنار وہ خود ہی بیماری کا شکار بن جاتے ہیں کیونکہ عیاشی کے اور نعمتوں میں ڈوب جانے کے عوارض عصبیت کی (جس پر غلبہ کا مدار ہے) دھار کند کر دیتے ہیں اور جب عصبیت ہی ختم ہو جاتی ہے تو قبیلہ دفاع وحمایت سے قاصر رہ جاتا ہے دوسروں سے مطالبات منوانا تو دور کی بات ہے اور اسے کوئی دوسری قوم ہضم کر لیتی ہے۔ اس بیان سے یہ بات کھل گئی کہ عیاشی حکومت کے لیے بڑی زبردست رکاوٹ ہے اللہ جسے چاہے اپنا ملک عطا فرمائے۔

فصل نمبر ۱۹

ذلت والی اطاعت بھی حکومت میں رکاوٹ ڈالتی ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ ذلت واطاعت عصبیت کی دھار کند کر دیتی ہے اور اس کا شعلہ بجھا دیتی ہے کیونکہ اطاعت و غلامی عصبیت کے مفقود ہونے کی دلیل ہے لوگوں نے دفاع سے عاجز ہو کر ہی تو ذلت کا طوق گردن میں ڈالا۔ لہٰذا انتقام لینے سے اور مطالبات منوانے سے بدرجہ اولیٰ عاجز ہوئے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بنی اسرائیل کا واقعہ: غور کیجئے حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کو ملک شام کی دعوت دی اور یہ بھی بتا دیا کہ حق تعالیٰ شانہ نے ملک شام ان کیلئے مقرر فرما دیا ہے اور لکھ دیا ہے مگر وہ اس سے عاجز رہے اور صراحت سے بھی بتا دیا کہ اس میں تو سرکش و ظالم لوگ ہیں جب تک وہ شام سے نکلیں گے نہیں اس وقت تک ہم شام میں قدم نہیں رکھ سکتے یعنی اللہ تعالیٰ انہیں اپنی قدرت سے ملک شام سے نکال دے جس میں ہماری طاقت کی ضرورت نہ ہو اور ان کا وہاں سے نکل جانا بھی آپ کے معجزے میں شمار ہو۔ پھر جب حضرت موسیٰ نے انہیں عمالقہ سے جنگ پر پورے جوش وخروش سے ابھارا تو انہوں نے سرکشی کی گناہوں پر اتر آئے اور منہ موڑ کر کہہ دیا کہ ان سے آپ اور آپ کا رب دونوں جا کر لڑیں ہم تو یہاں آرام سے بیٹھے ہوئے ہیں انہوں نے یہ بات اس لیے کہی کہ انہیں اپنے بارے میں معلوم تھا کہ ہم بدلہ لینے سے اور اپنے جائز حقوق کے مطالبے سے عاجز ہیں اس لیے ان پر یاس کا غلبہ ہوگیا اور پیغمبر علیہ السلام کی بات ٹھکرا دی جیسا کہ آیت سے اور اس کی تفسیر سے مترشح ہوتا ہے۔

اسرائیلیوں کی اس نافرمانی کا سبب: اس کا سبب یہ ہے کہ انہیں غلامی کی اور دوسروں کی اطاعت کی عادت جم گئی تھی کیونکہ وہ کئی پشتوں سے قبطیوں کے غلام چلے آ رہے تھے حتیٰ کہ جذبہ عصبیت بھی مجموعی طور پر کھو بیٹھے تھے اس کے باوجود حضرت موسیٰ نے جو بشارت انہیں سنائی تھی کہ حق تعالیٰ نے ملک شام تمہارے لیے لکھ دیا ہے اور اریحا (شام) میں عمالقہ اللہ کے حکم سے ان کا شکار ہیں اور اللہ نے انہیں اسرائیلیوں کے لیے مقدر کر دیا ہے وہ اس پر بھی کماحقہٗ ایمان نہیں لائے تھے اور عاجز ہونے کی وجہ سے جی چھوڑ بیٹھے تھے کیونکہ وہ صدیوں سے غلامی کا شکار تھے اور جذبہ حریت قطعی کھو چکے تھے اس لیے پیغمبر کی بشارت پر چوں و چرا کرنے لگے اور طعن آمیز جملے استعمال کرنے لگے آخر کار حق تعالیٰ نے انہیں میدان تیہ کے قید خانے میں ڈال کر سزا دی کہ شام ومصر کے درمیان ایک چٹیل میدان میں چالیس سال تک مارے مارے پھرتے رہے جہاں ان کو پناہ حاصل کرنے کے لیے کوئی آبادی مل سکی نہ کسی شہر کا سراغ لگا سکے کہ اس میں بس جاتے اور نہ کوئی آدمی ہی پا سکے جیسا کہ قرآن پاک کا بیان ہے کیونکہ ان پر شام میں عمالقہ کی سخت گیری تھی اور مصر میں قبطیوں کی۔ کیونکہ اپنے زعم میں ان میں دونوں قوموں کے مقابلہ کی تاب نہ تھی۔

اسرائیلیوں کو میدان تیہ میں قید کرنے کی حکمت: آیت کریمہ کے سیاق وسباق ومفہوم سے معلوم ہو رہا ہے کہ میدان تیہ میں قید کرنے میں ایک بڑی زبردست حکمت کارفرما تھی وہ یہ کہ جو لوگ قہر وتسلط کے پنجے سے چھوٹے ہیں اور ذلت وغلامی کی دلدل سے نکل آئے ہیں اور غلامی کے عادی بن گئے ہیں اور اپنی عصبیت کھو بیٹھے ہیں وہ فنا ہو جائیں گے اور وہ نوجوان تیار ہو جائیں گے جنہوں نے غلامی کی ذلت نہ دیکھی ہو اور وہ خود دار اور غیور ہوں تاکہ ان میں نئی عصبیت پیدا ہو جائے جس کے بل پر وہ اپنے مطالبات بھی منوالیں اور غلبہ واقتدار بھی حاصل کرلیں۔

ایک نسل کی عمر کی مدت چالیس سال ہے: اس سے یہ بات بھی روشن ہوگئی کہ چالیس سال کی وہ کم سے کم مدت ہے جس میں پرانی نسل ختم ہو کر نئی نسل تیار ہو جاتی ہے۔ حق تعالیٰ پاک ہے جو بڑی حکمت والا اور بڑے علم والا ہے۔ آیت میں عصبیت کی اہمیت پر بھی انتہائی روشن دلیل ہے اور اس پر بھی عصبیت ہی ایک ایسا ذریعہ ہے جس سے کوئی قوم دفاع و

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

17

مقابلہ پر اور حمایت پر اور مطالبات منوانے پر قادر ہوتی ہے اور یہ جو بھی قوم عصبیت سے محروم ہے وہ مذکورہ بالا تمام خوبیوں سے محروم ہے۔

غلامی کی طرح تاوان اور خراج وغیرہ بھی موجب ذلت ہے: غلامی کی طرح قوم کے لیے موجب ذلت تاوان خراج اور سرکاری واجبات بھی ہیں اس طرح کے محاصل وہی ادا کرتے ہیں جن کے گلے میں طوق اطاعت پڑا ہوتا ہے اور ذلت سے راضی ہوتے ہیں کیونکہ تاوان ومحاصل میں ظلم و ذلت ہے ایک غیور اور خودمختار قوم کبھی اس ذلت کو برداشت نہیں کرسکتی الّا یہ کہ انہیں قتل وموت کی سنگین سزاؤں سے ڈرایا جائے اور ان کی عصبیت میں اتنی جان نہ ہو کہ اپنی خودداری کی حفاظت کرسکیں اور دفاع کرسکیں پھر جن کی قوت عصبیت ان سے ظلم کو دفع کرنے پر قادر نہ ہو وہ کس طرح کسی کا مقابلہ کرسکتے ہیں اور کیسے اپنے جائز حقوق منوا سکتے ہیں وہ تو سر تسلیم خم کردیں گے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔

ہل دیکھ کر رحمت عالم کا ارشاد: ایک دفعہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی انصاری کے گھر میں ہل دیکھا تو آپؐ نے کھیتی کے بارے میں فرمایا کہ جس قوم کے گھروں میں یہ ہل آجاتا ہے اس پر یقیناً ذلت چھا جاتی ہے اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ تاوان (جو کسان کو لگان کی صورت میں ادا کرنا پڑتا ہے) موجب ذلت ہے پھر تاوان کے لوازم جیسے مکر وفریب بھی ذات کے ساتھ ساتھ رہتے ہیں اور کسان میں ذلت وقہر کی عادت راسخ ہو جاتی ہے اگر تم کسی قوم کی گردن میں تاوان کی راہ سے ذلت کا پٹہ پڑا دیکھو تو اس کے لیے حکومت سے ہمیشہ کے لیے ناامید ہو جاؤ۔

مغرب میں زناتہ کا پیشہ گلہ بانی نہ تھا: یہاں سے یہ حقیقت بھی روشن ہوئی کہ مغرب میں زناتہ کا پیشہ جانوروں کو چرانے کا نہ تھا جیسا کہ بعض لوگوں کا گمان ہے اور نہ وہ اپنے زمانے کے بادشاہ کو تاوان وغیرہ ادا کیا کرتے تھے جس نے ان کے بارے میں ایسا گمان کیا ہے فحش غلطی کی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا۔ کیونکہ اگر واقعی ایسا ہوتا تو انہیں حکومت حاصل نہیں ہوسکتی تھی اور اگر ہو بھی جاتی تو قائم نہیں رہ سکتی تھی۔

شہریراز کا قول کہ جزیہ موجبِ ذلت ہے: شہریراز سلطان باب کے قول پر غور کیجئے اس نے یہ بات عبدالرحمٰن ربیعہ سے کہی تھی۔ جب انہوں نے ایک طویل مدت تک اس کا محاصرہ قائم رکھا تھا اور شہریراز نے ان سے امن کی درخواست کی تھی۔ کہتا ہے ''آج میں تم سے ہوں میرا ہاتھ تمہارے ہاتھوں میں ہے میں اسلام قبول کرتا ہوں اور میری عزت تمہاری عزت ہے بڑی خوشی سے آگے بڑھو حق تعالیٰ ہم سب کو برکت عطا فرمائے ہمارا جزیہ یہ ہے کہ ہم تمہاری مدد کریں گے اور تمہاری پسندیدہ چیز قائم کرنے کے لیے پوری پوری کوشش کریں گے ہم سے جزیہ لے کر ہمیں ذلیل نہ کرو ورنہ تم اپنے دشمنوں کو کمزور کردو گے۔'' اس قول سے ہمارے دعوے کی حقیقت کا سراغ لگا لیجئے اس کے ثبوت کے لیے یہی کافی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

17

فصل نمبر ۲۰

مکارمِ اخلاق کی طرف رغبت ملک گیری کی علامت ہے اور نفرت اِس کے برعکس ہے!

انسان' انسانی حیثیت سے مکارم اخلاق اور خیر وصلاح سے بہت قریب ہے: چونکہ ملک گیری انسان کا طبعی خاصہ ہے اور انسانی معاشرہ کے لیے ضروری ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے اور انسان اپنی صحیح فطرت کی رو سے اور قوت عاقلہ ناطقہ کی وجہ سے خیر وصلاح سے بہت قریب اور شر وفساد سے بہت دور ہے کیونکہ اس میں شر حیوانی قوتوں کی وجہ سے آتا ہے جو اس میں موجود ہیں لیکن اگر انسان کو انسان کی حیثیت سے دیکھا جائے تو وہ خیر ہی سے اور خیر والے اخلاق ہی سے زیادہ قریب ہے اور حکومت وسیاست بھی اس کے لیے انسانی حیثیت ہی سے ضروری ہیں۔ کیونکہ یہ انسان کا خاصہ ہیں حیوان میں نہیں پائی جاتیں اس صورت میں اچھی عادتیں حکومت وسیاست کی شان کے شایان اور مناسب ہیں۔

شرف ومجد کی اساس عصبیت اور خاندان ہے فرع مکارمِ اخلاق ہیں: ہم اوپر یہ بھی بیان کر آئے ہیں کہ شرف ومجد کی عمارت جس اساس پر اٹھائی جاتی ہے اور جس اصل پر ان کی حقیقت معرض وجود میں آتی ہے وہ عصبیت اور خاندان ہے اور شرف ومجد کی فرع جس سے عصبیت تکمیل کو پہنچتی ہے مکارم اخلاق اور شریفانہ عادتیں ہیں ان کے بغیر مجد بمنزلہ ہاتھ پیر کٹے ہوئے یا ننگے انسان کے ہے پھر جب کسی خاندان میں محض عصبیت کا وجود اخلاق حمیدہ کے بغیر باعث نقص ہے تو حکومت میں تو بدرجہ اولیٰ باعث نقص ہونا چاہیے کیونکہ حکومت ہر شرف کی انتہائی حد ہے اور ہر حسب کی سب سے آخری سرحد ہے۔

حکومت کی غرض وغایت خلق خدا کی کفالت ہے: علاوہ ازیں سیاست وحکومت سے اللہ کی مخلوق کی کفالت معرض وجود میں آتی ہے اور حکومت اللہ کے قانون کو نافذ کرنے کے لیے بمنزلہ خلافت کے ہے اور بندوں میں اللہ تعالیٰ کے احکام کا مدار ان کی خیر وصلاح پر اور بہبودی پر ہے جن میں ان کے مصالح کی رعایت برتی گئی ہو جیسا کہ شریعتوں سے ثابت ہوتا ہے اور انسانی خود ساختہ قوانین کا مدار جہالت وشیطنت پر ہے کیونکہ حق تعالیٰ شانہٗ نے خیر وشر ساتھ ساتھ پیدا فرمائے ہیں اور دونوں اس کی تقدیر وقدرت کے اندر ہیں اور اس کے سوا کوئی اور غافل نہیں۔

کون مستحق خلافت وحکومت ہے؟ اگر کسی میں ایسی عصبیت موجود ہو جو خلق خدا کی کفالت کر سکتی ہو اور اس میں اس کے مناسب مکارم اخلاق بھی موجود ہوں کہ لوگوں پر اللہ کے احکام جاری کر سکے تو اس میں خلافت کی صلاحیت اور اللہ کی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مخلوق کی کفالت کی استعداد پائی جاتی ہے۔ یہ دلیل سابق دلیل سے زیادہ قوی ہے اور اس کی جڑ بہت مضبوط ہے معلوم ہوا کہ اچھی عادتیں ان لوگوں کے لیے ملک گیری کی نشانیاں ہیں جن میں عصبیت موجود ہو۔

حکمرانوں میں اچھی عادتیں ہمارے مشاہدے میں آتی ہیں: جب ہم اہل عصبیت کو دیکھتے ہیں اور انہیں بھی جن کو نواحی علاقوں پر اور لوگوں پر غلبہ حاصل ہے تو ان میں بھلی عادتیں اور کرم و درگذر کی خصلتیں پاتے ہیں۔

حکمرانوں کے عام اوصاف: ایسے لوگ کمزوروں اور عاجزوں کا بوجھ اٹھا لیتے ہیں' مہمان نواز ہوتے ہیں' فقرا کی سخت باتیں برداشت کر لیتے ہیں' اپاہجوں کی خیر خبر رکھتے ہیں' یتیموں کے سر پر ہاتھ پھیرتے ہیں غریب و نادار اشخاص کا کام کرا دیتے ہیں' مصائب پر صبر کرتے ہیں' عہد پورا کرتے ہیں' عزت و آبرو کی حفاظت میں مالی قربانیاں پیش کرتے ہیں۔ شریعت کا احترام کرتے ہیں' علماء کی عزت کرتے ہیں جو شریعت کے احکام جاننے والے ہیں اور علماء ان کے لیے جو کام مقرر کرتے ہیں ان پر عمل پیرا رہتے ہیں اور جن کاموں سے روکتے ہیں ان سے باز رہتے ہیں۔ ان کے بارے میں اچھے گمان رکھتے ہیں' دینداروں سے محبت کرتے ہیں ان سے برکتیں حاصل کرتے ہیں ان کی دعائیں لیتے ہیں اکابر و مشائخ سے شرماتے ہیں ان کا ادب واحترام بجالاتے ہیں جو انہیں حق کی طرف بلاتے ہیں اور حق کی طرف لپک کر جاتے ہیں کمزوروں کے ساتھ انصاف و حسن سلوک کرتے ہیں اور ان کے حالات سنوارنے پر مال بھی خرچ کرتے ہیں۔ حق کے آگے جھکتے رہتے ہیں مسکینوں سے عاجزی سے پیش آتے ہیں دکھ والوں کی شکایتیں سن کر ان کے دکھ رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں' دیندار ہوتے ہیں عبادتوں پر قائم رہتے ہیں اور ان کے اسباب پر بھی۔ غداروں سے' مکر و فریب سے' بدعہدی سے اور اسی قسم کی دوسری بری عادتوں سے دور رہتے ہیں۔ غرضیکہ ان میں ان تمام باتوں کا مطالعہ کر کے ہمیں یقین ہو گیا کہ سیاست والے اخلاق یہی ہیں اور وہ ان ہی اخلاق حمیدہ کی وجہ سے سیاست و ملک گیری کے مستحق ہیں خواہ خاص ملک کے ہوں یا بڑی سلطنت کے اور یہ وہ خیر ہے حق تعالیٰ نے انہیں عطا فرمائی ہے اور ان کی عصبیت کے اور غلبہ کے مناسب ہے اور یہ خیر ان میں مہمل نہیں اور نہ ان کا وجود ان میں بیکار محض ہے اور حکومت و بھلائیوں کا مرتبہ ان کی عصبیت کی وجہ سے ان کے لیے عین مناسب ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اللہ نے انہیں حکومت کا اہل بنایا ہے اور انہیں ملک عطا فرمایا ہے۔ اگر ان میں اس کے برعکس معاملہ ہوتا تو یہ حکومت و ملک کے اہل نہ ہوتے۔

زوال ملک کے اسباب: جب حق تعالیٰ کسی قوم سے ملک چھیننا چاہتا ہے تو اس میں اخلاق ذمیمہ اور رذیل عادتیں پیدا فرما دیتا ہے اس لیے وہ لوگ سیاسی خوبیوں سے محروم ہو جاتے ہیں اور جب یہ حرماں نصیبی بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے تو حق تعالیٰ شانہٗ ان کے قبضہ سے ملک نکال لیتا ہے اور کسی دوسری قوم کو دے دیتا ہے جس میں سیاسی خوبیاں پائی جاتی ہیں تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ملک سے محرومی اور حکومت کا نکلنا خود ان کے کرتوتوں کا ثمرہ ہے کہ حق تعالیٰ نے انہیں جو نعمت ملک و عزت عطا فرمائی ہے وہ ان کی بداعمالیوں کی وجہ سے ان سے سلب کر لی گئی۔ قرآن پاک میں ہے جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس میں مالداروں کی کثرت کر دیتے ہیں پھر وہ اس میں بداعمالیاں کرتے ہیں اور اس پر عذاب واجب ہو جاتا ہے پھر ہم اسے پوری طرح سے تباہ کر ڈالتے ہیں اگر اقوام سابقہ کی تحقیق کی جائے اور ماضی کے حکمرانوں کے زوال کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسباب ڈھونڈے جائیں تو یہی زوال کے اسباب ملیں گے جو ہم نے بیان کیے ہیں۔

کمال والے اسباب: دیکھئے وہ کمال والے اسباب جن کے عصبیت والے قبائل مالک ہوتے ہیں اور جو ان کی حکومت و ملک گیری پر شاہد ہوتے ہیں مندرجہ ذیل ہیں' علماء' صلحاء' شرفاء' غرباء' خاندانی حضرات اور ہر قسم کے تاجروں کی عزت کی جائے اور لوگوں کو ان کے مقام پر اتارا جائے اس لیے کہ یہ ایک فطری بات ہے کہ عصبیت وحمیت والی قومیں ان لوگوں کے ساتھ حسن اخلاق سے پیش آتی ہیں اور ان قبائل کا ارباب عصبیت کا اور خاندانوں کا احترام کرتی ہیں جو ان کی عصبیت کے لیے موجب تقویت ہوتے ہیں اور شرف میں انہیں بلند کرتی ہیں اور ان کے مقابلہ کی ہوتی ہیں اور عزت و جاہ میں ان کی برابر ہوتی ہیں اس کی وجہ اکثر بقائے عزت کی رغبت ہوا کرتی ہے یا جن کی عزت کی جاتی ہے ان سے کچھ خطرہ ہوتا ہے یا اپنے ذاتی جاہ مرتبہ کی خواہش کارفرما ہوتی ہے۔

اہل فضائل اور خواص کی عزت موجب کمال ہے اور شریفانہ حسن سلوک ہے: لیکن ان جیسے لوگوں سے جن میں نہ تو قوت عصبیت ہے جس سے ڈرا جائے اور نہ کوئی جاہ وعزت ہے جس کی توقع رکھی جائے خوش معاملگی کا برتاؤ اس لیے کیا جاتا ہے کہ شریفانہ حسن سلوک کا اور اخلاق بلندی کا ثبوت ہو اور پوری طرح سے ان پر سیاست کارفرما ہے کیونکہ ہم مثل وہم مرتبہ شرفاء کا احترام واکرام مخصوص سیاست کے لیے لازمی ہے اور اہل فضائل وخصوصیات کی عزت وتوقیر سیاست عامہ میں موجب کمال ہے صلحاء کا خیال دین کی وجہ سے رکھا جاتا ہے۔ علماء کا خیال احکام شرعیہ اور آئین دینیہ کو بروئے کار لانے کی وجہ سے تاجروں کا خیال ان کا حوصلہ بڑھانے کی وجہ سے ہوتا ہے کہ انہیں کاروبار کا شوق ہو اور ملکی تجارت کو ترقی ہو اور مسافروں کا خیال اس لیے کیا جاتا ہے کہ انہیں اخلاق کی بلندی کا ثبوت فراہم ہو اور اس بات کا بھی ان میں حق وانصاف پیش نظر رکھا جاتا ہے اور جو جیسا ہوتا ہے اسے اسی کے مقام پر رکھا جاتا ہے کہ وہ سیاست عامہ کے اور حکومت کے اہل ہیں بشرطیکہ ان میں عصبیت بھی ہو اور حق تعالیٰ شانہٗ نے ان میں حکومت کی صلاحیت ودیعت فرمائی ہے کیونکہ ان میں اسکی نشانیاں موجود ہیں اسی لیے کسی قوم سے حکومت کے چھن جانے کی سب سے بڑی نشانی یہ ہے کہ وہ قوم مذکورہ بالا ممتاز اشخاص کی عزت وتوقیر سے کنارہ کش ہو جاتی ہے اگر قارئین کرام کسی قوم کی یہ نشانیاں دیکھیں تو سمجھ لیں کہ اب یہ قوم روبہ زوال ہے اور اس سے صلاحیت حکومت کی نشانیاں ختم ہو رہی ہیں اب لوگ اس کے ہاتھ سے حکومت کے نکل جانے کے منتظر رہیں جب اللہ تعالیٰ کسی قوم کے ساتھ برائی چاہتا ہے تو اسے کوئی طاقت لوٹانے والی نہیں۔

فصل نمبر ۲۱
جنگلی اقوام کی سلطنت وسیع ہوتی ہے

اس کا سبب یہ ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ وحشی قومیں تسلط واستقلال پر اور دوسری قوموں کو غلام بنانے پر زیادہ قادر ہوتی ہیں کیونکہ ان میں اپنے سوا دوسری قوموں سے لڑنے کا جذبہ جوش پر ہوتا ہے جیسے بے زبان جانوروں میں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

درندے ہوتے ہیں اسی طرح جنگلی قومیں انسانوں میں بمنزلہ درندوں کے ہیں یہ قومیں عرب زناتہ کرد ترکمان اور صنہاجہ میں سے اہل شام ہیں۔ علاوہ ازیں ان جنگلیوں کا کوئی وطن نہیں ہوتا جس کی انہیں محبت ہو نہ کوئی شہر ہوتا ہے جس کی طرف ان کا رجحان ہو اس لیے ان کی نگاہ میں دیس و پردیس برابر ہیں۔ لہٰذا یہ اپنے علاقے کے حدود پر یا اس کے گردونواح کے شہروں پر قناعت نہیں کرتے بلکہ دور دور تک چھلانگیں مارتے ہیں اور ان سے دور رہنے والی قوموں پر بھی اقتدار جما لیتے ہیں۔

فاروق اعظم کا قابل غور ایک خطبہ: اس سلسلے میں فاروق اعظم کے ایک خطبہ پر غور کیجئے جب آپ کے ہاتھ پر بیعت کر لی گئی تو آپ نے کھڑے ہو کر تقریر فرمائی اور لوگوں کو عراق پر حملے کے لیے ابھارا اور فرمایا کہ حجاز تمہارا گھر نہیں کہ تم کو اس کی محبت باہر نکلنے سے مانع ہو البتہ تمہارے لیے گھاس پھوس مہیا کرتا ہے۔ حجاز کے باشندوں کو حجاز کی محض اس لیے قدر و منزلت ہے۔ کہاں ہیں وہ علماء جو اللہ تعالیٰ کے وعدے پر گھر بار چھوڑ کر ہجرت کر آئے تھے لوگو اس علاقے کی طرف روانہ ہو جاؤ جس کا اللہ تعالیٰ نے تم سے قرآن میں وعدہ فرمایا ہے کہ وہ تم کو اس کا وارث بنا دے گا چنانچہ اس نے فرمایا۔ اللہ ہی نے اپنا رسولؐ ہدایت کے ساتھ اور دین حق کے ساتھ بھیجا تا کہ اسے تمام دینوں پر غالب فرما دے اگر چہ مشرکوں کو یہ بات ناگوار گذرے۔ (توبہ ۳۳) اور اب سے پرانے عربوں کے احوال پر بھی غور کیجئے یعنی تبابعہ اور حمیر پر کہ وہ یمن سے کبھی مغرب کی طرف بڑھے اور کبھی عراق و ہند کی طرف ہاں دوسری قوموں میں یہ جذبہ کارفرما تھا۔ مغرب کے ملثمین کا بھی یہی حال تھا اس لیے انہوں نے پہلی اقلیم میں سوڈان کے پڑوس میں رہتے رہتے چوتھی اور پانچویں اقلیم کے ممالک اندلس میں براہ راست چھلانگ ماری جنگلی قوموں کا یہی حال ہوتا ہے اسی لیے ان کی حکومت کا دامن بہت وسیع ہوتا ہے اور وہ اپنے مرکز سے انتہائی دور ہوتی ہے۔

فصل نمبر ۲۲

جب تک کسی قوم میں عصبیت ہے اس سے حکومت نہیں نکلتی ہاں اسی خاندان میں منتقل ہوتی رہتی ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ ارباب عصبیت کو حکومت شدید غلبہ ہی کے بعد حاصل ہوئی ہے اور دیگر قومیں ان کی مطیع و منقاد بنی ہیں اس لیے حکومت کو باقاعدہ چلانے کے لیے انہی میں سے حکام مقرر کیے جاتے ہیں جو تخت حکومت کے مالک ہیں لیکن اس قوم کے تمام خاندان میں سے نہیں کیونکہ وہ تو بہت ہوتے ہیں اور ہر خاندان مزاحمت پر قادر بھی نہیں ہوتا اور نہ ہر خاندان میں غیرت ہوتی ہے جو ان لوگوں کی ناکیں کاٹ ڈالے جو ہم مرتبہ ہونے کے دعویدار ہیں بلکہ ان خاندانوں میں سے وہ خاندان چنا جاتا ہے جو سب سے زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ پھر جب یہ بات متعین ہوگئی کہ حکومت کو چلانے والے اپنے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عہدوں پر فائز ہونے کے بعد عیش وعشرت میں پڑ جاتے ہیں اور عیاشی میں ڈوب جاتے ہیں اور اپنے ہی خاندانوں میں سے اپنے ہی بھائیوں کو غلام بناتے ہیں اور انہی کو حکومت کے تمام شعبوں میں حکام مقرر کرتے ہیں اور حکومت کے خاندانوں کے علاوہ دوسرے خاندانوں کے قابل لوگ عہدوں سے محروم رہ جاتے ہیں اور اس حکومت کی عزت کا سایہ تک انہیں نصیب نہیں ہوتا جس میں وہ دور کے نسب سے حصہ دار ہوتے ہیں لیکن اس حالت میں وہ کمزوری سے بھی بچے رہتے ہیں کیونکہ وہ عیش و آسائش سے اور عیاشی کے اسباب سے دور رہتے ہیں تو جب حکمران طبقے پر حوادث چھا جاتے ہیں اور بڑھاپا ان کی شادابی اور سبزی کو ختم کر دیتا ہے تو حکومت ان سے منہ پھیر لیتی ہے اور حوادث انہیں ہضم کر لیتے ہیں اور شربت کی طرح پی جاتے ہیں کیونکہ عیش وعشرت نے ان کی دھار کند کر دی تھی اور عیاشی نے ان کا کروفر برباد کر دیا تھا اور وہ انسانی تمدن اور ملکی سیاست کے غلبہ کی چوٹی پر آخری حد تک پہنچ گئے تھے جیسے ریشم کا کیڑا اپنا گھر بنا کر وہیں ختم ہو جاتا ہے لہٰذا دوسرے خاندانوں میں عصبیت بھرپور ہوتی ہے اور ان کے حصول غلبہ کے جذبات انتہائی تیز اور کند ہونے سے محفوظ ہوتے ہیں اور غلبہ کے سلسلے میں ان کی مخصوص نشانی لوگوں کو معلوم ہوتی ہے لہٰذا ان کی روشن امیدیں انہیں ملک وسربلندی حاصل کرنے کے لیے ابھارتی ہیں جس سے وہ طاقت وقوت کی وجہ سے روک دیئے گئے تھے جو انہیں کی عصبیت کی جنس سے تھی چونکہ ان میں عصبیت طاقتور ہوتی ہے اس لیے موجودہ حکمران ان کا مقابلہ کرنے سے عاجز رہتے ہیں اس لیے یہی ملک پر چھا جاتے ہیں اور تخت حکومت پر قبضہ کر لیتے ہیں پھر ایک مدت گزر جانے پر حکومت کے دوسرے خاندان ان نوخیز حکمرانوں کے ساتھ وہی معاملہ کرتے ہیں جو انہوں نے سابق حکمرانوں کے ساتھ کیا تھا اسی طرح قوم کے خاندانوں میں حکومت منتقل ہوتی رہتی ہے یہاں تک کہ پوری قوم کی عصبیت کا جوش بجھ جاتا ہے یا قوم کے تمام خاندان فنا ہو جاتے ہیں دنیوی زندگی میں اللہ کا یہی طریقہ کارفرما رہتا ہے اور آخرت آپ کے رب کے پاس پارساؤں کے لیے ہے۔

خاندانوں میں انتقال حکومت کے نظائر: عرب کے واقعات سے اس حقیقت کا اندازہ لگایئے کہ جب عادیوں کی حکومت فنا کے گھاٹ اتر گئی تو ان کی جگہ ان کے بھائیوں ثمودیوں نے لی ان کے بعد عمالقہ برسراقتدار آئے ان کے بعد حمیر تخت حکومت پر بیٹھے ان کے بعد حمیر کے ایک خاندان تبابعہ نے حکومت سنبھالی پھر سلطنت کی باگ ڈور اذواء کے ہاتھوں میں آئی پھر مضر کا زمانہ آیا۔ اب ایرانیوں کی طرف آیئے۔ یہی صورت یونانی حکومت کو پیش آئی کہ حکومت ان سے نکل کر رومیوں میں پہنچی اسی طرح مغرب میں بربرہ کو دیکھ لیجئے کہ جب مغراوہ اور کتامہ کے سلاطین کو زوال ہوا جو بربرہ میں پہلے بادشاہ تھے تو حکومت صنہاجہ کی طرف منتقل ہوگئی پھر ملثمین برسراقتدار آئے پھر زناتہ کے باقی خاندانوں نے حکومت سنبھالی بہرحال انتقال اقتدار عصبیت کے زیراثر رہتا ہے جس کی قوت عصبیت میں جان ہوتی ہے وہی حکومت سنبھال لیتا ہے اور مختلف خاندانوں میں عصبیت میں تفاوت ہوتا ہے اور عیاشی حکومت کو کمزور اور بوسیدہ کر دیتی ہے جیسا کہ ہم بعد میں بیان کرنے والے ہیں۔

پھر جب حکومت ختم ہو جاتی ہے تو اسی خاندان کے وہ لوگ حکومت پر قبضہ کر لیتے جو حکمران خاندان میں شامل ہوتے ہیں کیونکہ ان میں ایسی عصبیت ہوتی ہے جو لوگوں کو تسلیم کرنی پڑتی ہے اور اس کے آگے سر جھکانا پڑتا ہے اور وہ تمام عصبیتوں پر غالب تسلیم کی جاتی ہے یہ صورت قریب والے نسب میں پائی جاتی ہے اور حکومت انہی میں گردش کرتی رہتی ہے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کیونکہ عصبیت میں فرق نسب کے قرب وبعد پر موقوف ہے۔

کبھی پوری قوم سے بھی حکومت نکل جاتی ہے :حتیٰ کہ جب دنیا میں کوئی بڑا تغیر رونما ہو جیسے ملک کا مروجہ دین بدل جائے۔ یا آبادی گھٹ جائے اور حادثہ اللہ تعالیٰ کی مشیت وقدرت سے پیش آ جائے ایسی صورت میں اس پوری قوم سے حکومت نکل کر اس قوم کی طرف چلی جاتی ہے جس کو اللہ کی سربلندی منظور ہے۔ مضر کو دیکھ لیجئے جو صدیوں سے پست و ذلیل تھے کہ وہ اسلام لاتے ہی کس طرح دنیا کی قوموں اور حکومتوں پر چھا گئے اور دنیا کی حکومتوں پر قابض ہو گئے۔

فصل نمبر ۲۳

مفتوح قومیں فاتح قوم کا تمدن بڑی خوشی سے قبول کر لیتی ہیں!

اس کا سبب یہ ہے کہ انسان فاتح قوم کے کمالات کا اعتقاد رکھتا ہے اور مفتوح قوم نہ صرف جسمانی غلامی قبول کرتی ہے بلکہ ان کے ذہن بھی غلام بن جاتے ہیں کیونکہ مفتوح کی نگاہ میں فاتح کی عظمت سما جاتی ہے یا وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ فاتح میں کوئی غضب کا کمال ہے جس کی وجہ سے وہ حکومت کا مالک بن بیٹھا اور یہ طبعی غلبہ کا تقاضا نہیں پھر جب یہ بات یا وہ بات اس کے دل میں گھر کر جاتی ہے تو وہ اس کی طرف کھنچنے لگتا ہے اس کی ہر ادا کو دل سے چاہنے لگتا ہے اس کی ہر بات کا بصد شوق گرویدہ ہو جاتا ہے اور اس کی مشابہت اختیار کرنے لگتا ہے۔ مفتوح کے اس فعل کو اقتدا کہا جاتا ہے یا مفتوح اس غلطی کا شکار ہو جاتا ہے کہ فاتح کا غلبہ عصبیت وقوت کا رہین منت نہیں بلکہ اس کی عادتوں اور خصلتوں کا رہین منت ہے اس لیے اسے اس کی عادتیں اچھی اور پیاری معلوم ہوتی ہیں اور اپنی عادتیں بھی اس کی سی بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ یہ علت مآل کے اعتبار سے قریب قریب پہلی علت کے ہے اس لیے تم دیکھو گے کہ مفتوح فاتح کے ہر فعل کی نقل کرتا ہے کھانے پینے میں، پہننے اوڑھنے میں، رہنے سہنے میں، سواریاں رکھنے میں، اسلحہ کی شکل وصورت میں بلکہ اس کی ہر ادا میں اس کی مشابہت قبول کر لیتا ہے۔

بیٹے باپوں کی ادائیں لے اُڑتے ہیں: اس حقیقت کا قیاس بیٹوں پر کر لیجئے کہ وہ کس طرح باپوں کی ادائیں اڑا لیتے ہیں کیونکہ ان کی نگاہ میں ان کے بزرگ صاحب کمال ہوتے ہیں دنیا کے گوشے گوشے پر نظر ڈال جایئے اور غور کیجئے کہ مقامی باشندوں پر حکمرانوں کی اداؤں کا کس طرح غلبہ ہوتا ہے کیونکہ وہ فاتح ہوتے ہیں اور فاتح کی ہر ادا مفتوح کو بھاتی ہے اس لیے مفتوح اقوام کے افراد شاہی وردی کو پسند کرتے ہیں یہ اثر ہمہ گیر ہے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی مفتوح قوم کسی دوسری فاتح قوم کے پڑوس میں رہتی ہو تو اس کا اثر بھی قبول کر لیتی ہے ہمارے زمانے میں اہل اندلس کو دیکھ لیجئے کہ وہ کس طرح اقوام جلالقہ سے کس قدر گہرا اثر لے رہے ہیں کہ ان کی وضع قطع ہیئت وخصلت لباس وپوشاک غرض کہ ہر ادا کو اپنا رہے ہیں حتیٰ کہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دیواروں میں گھروں میں، دکانوں میں اور کارخانوں میں تصویریں اور نقوش بنانے میں بھی انہی کے قدم بہ قدم ہیں اور ان کی مشابہت میں اس قدر ڈوبے ہوئے ہیں کہ اگر غور وفکر کی نگاہ سے دیکھا جائے تو ان کے ہر فعل سے غلامی کی نشانی ٹپک رہی ہے اور ان کی ہر ادا جلالقہ کے اقتدار کو پکار رہی ہے اصل میں حکومت اللہ ہی کی ہے یہ جو مشہور ہے کہ عوام اپنے بادشاہ کے دین پر ہوتے ہیں درست ہے اور ہمارے مذکورہ بالا بیان سے اس کی تائید ہوتی ہے کیونکہ بادشاہ ماتحتوں پر غالب ہوتا ہے اس لیے عوام اس کی اقتدا کرتے ہیں کیونکہ اس میں کمال کا عقیدہ رکھتے ہیں اور شاگرد اساتذہ میں کمالات کے معتقد ہوتے ہیں اللہ ہی خوب جاننے والا ہے اور بڑی حکمت والا ہے اور توفیق اسی کی دی ہوئی ہے۔

فصل نمبر ۲۴

مغلوب قوم بہت جلد فنا ہو جاتی ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ غلام قوم میں سستی پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ وہ دوسروں کی محکوم و آلہ کار بن جاتی ہے اور انہی کے رحم وکرم پر زندہ رہتی ہے اس لیے ان کے حوصلے بجھ کر رہ جاتے ہیں اور ان کی اولاد بھی کمزور وست پیدا ہوتی ہے اور توالد و تناسل میں بھی کمی آ جاتی ہے کیونکہ آبادی کی کثرت جدید و تازہ بتازہ بلند حوصلوں کی رہین منت ہے اور بلند حوصلوں سے حیوانی قویٰ میں جوش واستحکام پیدا ہوتا ہے پھر جب سستی اور کاہلی کی وجہ سے حوصلے ہی پست ہو گئے اور امیدوں کے نتیجے میں پیدا ہونے والے حالات ہی میں سردی کی لہر دوڑ گئی اور دوسروں کا اقتدار مسلط ہونے سے عصبیت بھی نذر فنا ہو گئی تو اس کا نتیجہ آبادی کے گھٹنے کی صورت میں لازمی طور پر برآمد ہوتا ہے لہٰذا ان حالات میں آبادی گھٹنے لگتی ہے اور لوگوں میں جذبہ کسب وسعی ٹھنڈا پڑ جاتا ہے اور وہ اپنے ذاتی دفاع پر بھی قادر نہیں رہتے کیونکہ اقتدار ان کی شان وشوکت کی کمر توڑ دیتا ہے اور ہر حملہ کرنے والی طاقت کے آگے سر تسلیم جھکا دیتے ہیں اور ہر کھانے والے کے منہ کا نوالہ بن جاتے ہیں خواہ وہ حکومت کے بام عروج تک پہنچے ہوں یا نہ پہنچے ہوں۔

اس حقیقت میں ایک حکمت کارفرما ہے: اس میں ایک اور حکمت بھی پائی جاتی ہے اور وہ یہ کہ انسان فطری اور پیدائشی رئیس ہے کیونکہ خلیفہ بنا کر بھیجا گیا ہے اور خلافت اس کا پیدائشی حق ہے اگر رئیس کے ہاتھ سے ریاست نکل جائے اور وہ اپنی غایت درجہ کی عزت سے محروم ہو جائے تو اس کی طبیعت بجھ کر رہ جاتی ہے اور اس میں سستی کا مادہ ابھر آتا ہے اور یہاں تک نوبت آ جاتی ہے کہ نہ اسے کھانے میں مزہ آتا ہے اور نہ اسے لذیذ مشروب ہی بھاتا ہے یہ چیز انسان میں فطری ہے کہتے ہیں کہ درندوں میں بھی قریب قریب یہی عادت پائی جاتی ہے وہ جب تک انسان کی قید میں رہتے ہیں ان کے نر مادینوں کو گیا بھن کرنا چھوڑ دیتے ہیں اسی لیے مفتوح اور غلام قوم دھیرے دھیرے گھٹتی اور گھلتی رہتی ہے حتی کہ اسے فنا آ گھیرتی ہے بقا تو اللہ ہی کے لیے ہے۔ آیئے ایرانیوں پر نگاہ فکر ڈالیں ایک زمانہ تھا کہ ان کی اکثریت سے دنیا بھر گئی تھی پھر جب عربوں کی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکومت کے زمانے میں ان کی طاقت میں زوال آیا اور حکومت کا شیرازہ بکھرا تو اس وقت بھی ان کی تعداد بہت زیادہ تھی کہا جاتا ہے کہ حضرت سعد نے مدائن کے علاوہ مردم شماری کرائی تو ایران ایک لاکھ ۳۷ ہزار نکلے جس میں سے ۳۷ ہزار گھربار والے تھے لیکن جب عربوں کے غلام ہو گئے اور اجنبی اقتدار کے پھندے میں پھنس گئے تو تھوڑے سے رہ گئے پھر ایسے مٹے گویا دنیا میں ان کا وجود ہی نہ تھا۔

ایک شبہ کا ازالہ: یہ نہ خیال کرنا کہ وہ ظلم کی وجہ سے جو ان پر ڈھایا گیا مٹ مٹا گئے یا ان پر ہمہ گیر زیادتی کی گئی کیونکہ اسلامی حکومت کی بنیاد ہی عدل و انصاف پر اٹھائی گئی ہے جیسا کہ آپ کو تاریخ کی ورق گردانی سے معلوم ہے۔ نہیں نہیں بلکہ یہ انسان کا طبعی خاصہ ہے کہ جب وہ محکوم ہو کر دوسروں کا آلہ کار بنتا ہے تو ایسا ہی ہوا کرتا ہے اسی لیے سوڈانی قومیں بہت جلد غلام بن جاتی ہیں کیونکہ ان میں انسانیت کم ہے اور وہ بے زبان جانوروں کے زمرے میں شمار کی جاتی ہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں یا سوڈانی ایسے ہیں جو اپنی گردنوں میں غلامی کا پٹہ ڈال کر کوئی عہدہ حاصل کرنا چاہتے ہیں یا مال سمیٹنا چاہتے ہیں یا عزت کے بھوکے ہیں جیسے مشرق میں ترکی ممالک کا اور جلالقہ کے گنواروں کا اور فرنگیوں کا حال ہے کیونکہ ان کی عادت میں حکومت کو اپنے خلوص کا ثبوت فراہم کرنا داخل ہے اس لیے یہ غلامی سے نہیں شرماتے کیونکہ اس طرح حکومت ان کو چن لے گی اور انہیں عزت اور بلندی نصیب ہو جائے گی۔

فصل نمبر ۲۵

عربوں کی حکومت اکثر بسیط (کھلے) ملکوں پر ہوتی ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ عربوں کی طبیعتوں میں وحشت و بدویت ہے اور ان میں لوٹ مار کرنے والے اور خون بہانے والے بھی ہیں اس لیے غلبہ حاصل کیے اور جانوں کو خطرے میں ڈالے بغیر ہی وہ جو کچھ لوٹ سکتے ہیں لوٹ کر چٹیل میدان میں اپنی رہائش گاہوں کی طرف بھاگ جاتے ہیں یہ لڑتے بھڑتے نہیں اور نہ مزاحمت کرتے ہیں الّا یہ کہ ذاتی دفاع کی نوبت آ جائے عرب اس پناہ گاہ پر یا اس مقام پر حملہ نہیں کرتے جو مضبوط اور مستحکم ہو اور زیادہ قربانیاں مانگتی ہو۔ بلکہ وہاں حملہ کرتے ہیں جہاں کم سے کم قربانیاں دینی پڑیں اسی لیے وہ محفوظ قبائل جو پہاڑوں کے دروں میں رہتے ہیں ان کے حملوں سے محفوظ رہتے ہیں ان کے دبانے کے لیے وہ پہاڑوں کے دشوار گذار راستوں پر چڑھنا' مصائب و تکالیف برداشت کرنا اور اپنی جانیں خطرات میں ڈالنا پسند نہیں کرتے ہاں ان قوموں پر موقع دیکھ کر چڑھ دوڑتے ہیں جو کھلے میدانوں میں رہتی سہتی ہیں اور قوت دفاع سے محروم ہوتی تھیں اور ان کی حکومت بھی کمزور ہوتی تھی۔ بلاشبہ ایسی قومیں ان کا مال غنیمت اور منہ کا نوالہ تھیں۔ عرب سہولت و آسانی کی وجہ سے ان پر بار بار حملہ کرتے تھے انہیں لوٹتے تھے اور ان پر چڑھ دوڑتے تھے جہاں تک وہ مقامی باشندے ان کے مطیع و مغلوب ہو جاتے پھر حکومت و سیاست اسی قوم کے مختلف خاندانوں میں گردش کرتی رہتی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے حتیٰ کہ گھٹتے گھٹتے ان کی آبادیاں ختم ہو جاتی ہیں۔ اللہ اپنی مخلوق پر قادر ہے اور وہی واحد و قہار ہے۔

فصل نمبر ۲۶

کسی ملک پر عربوں کا غلبہ بہت جلدی اسکی تباہی کا پیغام ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ عرب ایک وحشی قوم ہے جس میں وحشت کی علت و اسباب مستحکم ہیں جو ان کی گھٹی میں پڑے ہیں اور ان کی طبیعت ثانیہ بن گئے ہیں اور انہیں بہت پیارے ہیں کیونکہ ان میں انہیں آزادی میسر ہے کہ ان کی گردن میں کسی کی حکومت کا پٹہ نہیں اور اس طرح وہ کسی سیاست کے مطیع و منقاد نہیں لیکن یہ عادتیں معاشرہ کے خلاف و متضاد ہیں عربوں کی تمام عادتوں کی انتہا یہ ہے کہ یہ گھومتے پھرتے رہتے ہیں اور لوٹ مار کرتے رہتے ہیں جو امن و سلامتی کے موجب تہذیب و تمدن کے خلاف ہے مثال کے طور پر انہیں پتھر اس لیے چاہئیں کہ ان پر دیگیں رکھ کر کھانا پکائیں چنانچہ اس ضرورت کو پورا کرنے کے لیے وہ عمارتیں ڈھا دیتے ہیں اور مکانات منہدم کر دیتے ہیں اور اس طرح اپنی ضرورتوں کے لیے پتھر فراہم کر لیتے ہیں اور انہیں خیمے گاڑنے کے لیے لکڑی کی ضرورت ہے اور ان کے لیے میخوں کی بھی ضرورت ہے اس لیے وہ اس ضرورت کو رفع کرنے کے لیے چھت اکھاڑ پھینکتے ہیں۔ لہٰذا ان کے مزاجوں کا وجود تعمیر کے منافی ہے اور تخریب پسند ہے اور تعمیر ہی معاشرے کی اور آبادی کی بنیاد ہے۔ عموماً عربوں کا یہی حال ہے علاوہ ازیں انہیں لوگوں کے مقبوضات لوٹنے کی عادت ہے اور ان کی روزیاں ان کے نیزوں کے نیچے ہیں اور لوٹنے کے سلسلے میں ان کے پاس کوئی مقررہ حد نہیں کہ اس پر آ کر رک جائیں بلکہ جب بھی ان کی نگاہ کسی کے مال پر برتنے کی چیز یا کسی سامان پر پڑتی ہے اسے لوٹ لیتے ہیں پھر جب ان کے غلبہ و اقتدار کا مدار لوٹ کھسوٹ پر ہے تو اگر ان کے ہاتھوں میں حکومت آ جائے تو لوگوں کی جانیں اور ان کے مال کیسے محفوظ رہ سکتے ہیں لامحالہ آبادی اجڑے گی اور معاشرہ خراب ہوگا۔ نیز یہ صنعت کاروں سے جبریہ کام کراتے ہیں اور ان کی نگاہ میں ان کے کاموں کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہوتی اس لیے صنعت کاروں کو ان کی محنت کا تھوڑا بہت صلہ بھی نہیں ملتا اور صنعت و حرفت جیسا کہ ہم بیان کرنے والے ہیں معاش و روزی کا حقیقی ذریعہ ہے پھر جب محنتیں ہی رائیگاں جائیں گی اور اہل ہنر سے بیگار لی جائے گی تو کسی میں صنعت و حرفت سیکھنے کا شوق کیسے ابھرے گا بلکہ اس طرف سے لوگوں کی توجہ ہٹ جائے گی اور صنعت کار کام کرنا بند کر دیں گے اور امن و سلامتی خطرے میں پڑ جائے گی آبادی اجڑنے لگے گی۔ اس کے علاوہ عربوں کی توجہ احکام نافذ کرنے کی طرف' لوگوں کو برائیوں سے روکنے کی طرف اور مظلوموں کی امداد و اعانت کرنے کی طرف نہیں ہوتی ان کی توجہ تو محض لوگوں کے مال لوٹنے کی طرف رہتی ہے خواہ اسے لوٹ کر لے لیں یا لوگوں پر تاوان ڈال کر۔ پھر جب ان کا مقصد ہی یہی ہے تو اس مقصد کے حصول کے بعد وہ دیگر مسائل کی طرف کیوں توجہ کرنے لگے کہ لوگوں کے حالات سنواریں اور ان کی فلاح و بہبود کا خیال رکھیں اور لوگوں کو بری باتوں سے روکیں یہ لوگ اکثر مالی سزائیں مقرر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرتے ہیں تا کہ مالی فوائد حاصل ہوں' آمدنی بڑھ جائے اور دولت کی کثرت ہو کیونکہ زر اندوزی ہی ان کا مطمح نظر ہے اور یہ جذبہ مقاصد کو روکنے والا نہیں اور نہ یہ باغیوں کی سرکوبی کرتا ہے بلکہ بغاوت وظلم میں اُور اضافہ کرتا ہے کیونکہ حکومت کی غرض حاصل کرنے میں اعانت کرتا ہے اور سہولت پیدا کرتا ہے کہ بھاری بھاری تاوان ڈال کر خزانہ بھر لیا جائے اس لیے رعایا ان کی حکومت میں گویا بلا بادشاہ کے رہتی ہے اور کسی قانون کی پابند نہیں ہوتی اور بے آئین کی رعایا انسان کے لیے باعث ہلاکت اور آبادی کے لیے موجب بربادی ہے کیونکہ ہم بیان کر آئے ہیں کہ بادشاہ کا وجود انسانی طبیعت کا خاصہ ہے اور بغیر اس کے ان کا وجود اجتماع ناممکن ہے یہ مسئلہ اوّل فصل میں گذر چکا ہے۔

عربوں کی حکومت میں ملک کی بربادی کی دوسری وجہ: عربوں کے قبضہ میں آ کر ملک اس لیے بھی فنا کے گھاٹ اترتا ہے کہ عرب ریاست وسرداری کے شوقین ہیں اور ان میں سے کوئی کسی کے لیے حکومت تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہوتا۔ خواہ وہ باپ یا بھائی یا اپنے کنبہ اور قبیلہ کا سردار ہی کیوں نہ ہو۔ مگر عرب ایسے بھی ہیں جو بادل ناخواستہ ان بزرگوں سے شرما کر ان کی حکومت کو مان بھی لیتے ہیں مگر ایسے لوگ شاذ و نادر ہیں اس لیے عربوں میں حکام وامراء متعدد ہوتے ہیں اور رعایا سے محاصل وصول کرنے والے اور ان پر احکام نافذ کرنے والے بھی متعدد ہوتے ہیں اس لیے آبادی ٹوٹ کر اُجڑ جاتی ہے۔

ایک بدو کا حجاج بن یوسف پر تبصرہ: ایک بدو حجاز سے عبدالمالک کے پاس آیا عبدالمالک اس سے حجاج کے بارے میں پوچھتا ہے اور چاہتا ہے کہ یہ حجاج کی حسن سیاست کی تعریف کرے اور اس کے حسن انتظام کو سراہے۔ بدو کہتا ہے میں نے اسے تنہا لوگوں پر مظالم ڈھاتے دیکھا ہے۔ اگر یہی حسن انتظام اور سیاست ہے تو بلاشبہ وہ اچھا سیاست دان اور منتظم ہے۔ دیکھئے عرب جس ملک پر قابض ہوئے اور اس کی حکومت کی باگ ڈور سنبھالی اسی کی آبادی کم ہوئی اور اس کے باشندے اجڑے اور اس علاقہ کی حالت دگرگوں اور قابل رحم بنی۔ یمن جو عربوں کا ٹھکانا ہے ویران ہے البتہ اس کے چند شہر آباد ہیں عراق عرب کا بھی یہی حال ہے اس کی آبادی اجڑی ہوئی ہے جہاں کبھی پارسی آباد تھے اور آج تک شام بھی ویران واجاڑ ہے جب پانچویں صدی کے شروع میں افریقہ میں اور مغرب میں بنو ہلال اور بنو سلیم پہنچے اور وہاں ساڑھے تین سو سال تک ان کا اقتدار رہا تو یہ علاقے بھی اجڑ گئے اور اس کے تمام شہر ویرانی کا شکار ہو گئے جبکہ سوڈان و بحر روم کا تمام درمیانی علاقہ آباد تھا جیسا کہ آبادیوں کے کھنڈر بتاتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر ۲۷

عرب دینی رنگ میں رنگ جانے کے بعد حکومت حاصل کرتے ہیں وہ رنگ نبوت کا ہو یا ولایت کا یا کسی اور دینی بڑی تحریک کا

اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ عرب وحشت پسند ہیں اور اقوام عالم میں بعض بعض کی بڑی مشکل سے اطاعت قبول کرتے ہیں کیونکہ وہ سخت دل' خوددار بلند ہمت اور ریاست کے شوقین ہوتے ہیں اسی لیے مشکل ہی سے ان کی رایوں میں اتفاق ہوتا ہے پھر جب وہ تحریک نبوت یا ولایت سے متاثر ہوتے ہیں تو چونکہ انہیں اس پر ابھارنے والے انہی کے جذبات ہوتے ہیں اس لیے غرور اور خواہش ریاست ان سے جاتی رہتی ہے اور ان کا مطیع ہونا اور ایک رائے پر جمع ہونا آسان ہو جاتا ہے کیونکہ اب ان میں دینی جذبات کارفرما ہوتے ہیں جو ان کی سختی اور غرور کو مٹا ڈالتے ہیں اور انہیں باہمی حسد و خواہش ریاست سے روک دیتے ہیں پھر جب ان میں کوئی نبی یا ولی پیدا ہوتا ہے اور انہیں اللہ کے دین کے قیام کی دعوت دیتا ہے تو وہ ان کے برے اخلاق مٹا دیتا ہے اور انہیں اچھے اخلاق کا خوگر بنا دیتا ہے اور ان میں اتحاد پیدا کر دیتا ہے تا کہ وہ لوگوں میں حق کی نشر و اشاعت کریں پھر جب وہ متحد ہو جاتے ہیں تو انہیں دین و اتحاد کی برکت سے اقتدار ملکی اور حکومت حاصل ہو جاتی ہے اس کی باوجود عرب سلامتی طبع کی وجہ سے بہت جلدی حق و ہدایت قبول کر لیتے ہیں کیونکہ ان کی ذہنیتیں ٹیڑھی نہیں ہوتیں اور ان کے دل برے اخلاق سے پاک ہوتے ہیں۔ بلاشبہ ان کے مزاجوں میں وحشت ہوتی ہے مگر پھر بھی ان میں بھلائی قبول کرنے کی صلاحیت بہت ہے اور وہ اپنی ابتدائی فطرت پر قائم ہیں اور انسانوں میں جو بری عادتیں اور بداعمالیاں پیدا ہوتی ہیں ان سے بہت دور ہیں اور کافی محفوظ ہیں۔ حدیث میں ہے کہ ہر بچہ فطرت اسلام پر پیدا ہوتا ہے یہ حدیث اوپر گذر گئی ہے۔

فصل نمبر ۲۸

اقوام عالم میں عرب سیاست سے بہت دور ہیں

اس کا سبب یہ ہے کہ عرب دنیا کی تمام قوموں سے زیادہ بدویت والے ہیں اور چٹیل میدان میں آبادیوں سے بہت دور رہتے ہیں اور بلند و زرخیز علاقوں کی ضرورتوں سے اور وہاں کے اناجوں سے مستغنی ہیں کیونکہ وہ تنگ زندگی کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

عادی ہیں اور جفاکش ہیں اس لیے دوسروں سے مستغنی رہتے ہیں اسی لیے ان کا آپس میں کسی کا کسی کے تحت رہنا بڑا مشکل ہے کیونکہ وہ جفاکشی کے عادی ہیں اور عموماً ان کا سرداران کا محتاج ہوتا ہے تا کہ قوت عصبیت میں خلل نہ پڑے جس سے نہ صرف اس کی بلکہ تمام قوم کی ہلاکت کا خطرہ ہے اور ملک واقتدار کی سیاست کا تقاضہ ہے کہ حاکم بالا دست آئین سیاست کو اپنی طاقت کے بل پر جاری کرے ورنہ سیاست قائم نہیں رہ سکتی۔ علاوہ ازیں عربوں کی عادت ہے جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں کہ لوگوں کو لوٹیں کھسوٹیں اور وہ ملکی احکام نافذ کرنے سے اور باغیوں اور غنڈوں کی سرکوبی سے کنارہ کش رہتے ہیں۔ پھر جب وہ کسی قوم پر حکمران ہوتے ہیں تو اس ملک کو حاصل کرنے سے ان کی غرض محض فائدہ اٹھانا ہوتی ہے کہ جو کچھ مال ومتاع ان کے پاس ہے اسے لے لیں اور اس کے علاوہ احکام سے اور ملک کے دیگر مسائل سے تعرض نہیں کرتے اور جرائم کی اکثر مالی سزائیں مقرر کرتے ہیں تا کہ زیادہ سے زیادہ مال حاصل کر سکیں اور اس طرح سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکیں لہٰذا یہ چیز جرائم پیشہ غنڈوں کو جرائم سے باز نہیں رکھتی بلکہ جرائم میں اور اضافہ ہی کرتی ہے کیونکہ یہ اغراض ہی جرائم پر ابھارتے ہیں (مثلاً کسی چور نے مہینہ میں چوری سے لاکھ دو لاکھ کما لیے پھر حکومت نے اس پر پچاس ہزار تاوان ڈالا اور اس نے یہ تاوان بھی ادا کر دیا پھر بھی اس کے پاس ڈیڑھ لاکھ کی رقم بچ گئی) غرض کہ اس طرح جرائم بجائے گھٹنے کے بڑھتے ہی ہیں اور ملک ویران ہوتا ہے اور رعایا ایسی ہوتی ہے جیسے ان کا کوئی بادشاہ ہی نہیں۔ اور ایک دوسرے پر دست درازی کرتا ہے اس لیے آبادی درست نہیں رہتی اور بہت جلد خراب ہو جاتی ہے جیسے بے سری قوموں کا حال ہوتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں بہر حال ان تمام وجوہات سے عربوں کی طبیعتیں ملکی سیاست سے بہت دور ہیں۔ ہاں اگر دینی یا کسی زبردست تحریک سے ان کی طبیعتیں ہی بدل جائیں اور وہ رنگ ان کی گھٹی میں پڑی ہوئی عادتیں ہی بدل دے تو پھر وہ سیاست کے اہل ثابت ہو سکتے ہیں کیونکہ مذہب ان میں جذبہ انسانیت اور بری باتوں سے انہیں باز رکھنے والا جذبہ خود ان کے اندر ہی پیدا کر دیتا ہے اور انہیں اتحاد واخوت کی طرف بلاتا ہے اور جور وتشدد سے روکتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔

اسلام نے عربوں میں سیاست کی اہلیت پیدا کی: اندازہ لگایئے کہ جب اسلام آنے کے بعد مسلمانوں میں جمہوری حکومت قائم ہوئی اور اسلام نے ان میں شرعی احکام وقوانین اور سیاسی مسائل پختگی کے ساتھ نافذ کیے جس میں معاشرے اور آبادی کی ظاہری وباطنی فلاح وبہبودی مد نظر رکھی گئی تھی اور پھر اسی طرز پر لگاتار خلفاء کام کرتے رہے تو ان کی خلافت کا دامن وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا گیا اور ان کی طاقت دن بدن بڑھتی ہی چلی گئی۔

صف نماز میں مسلمانوں کو دیکھ کر رستم کا مقولہ: جب رستم مسلمانوں کو جمع ہوتا ہوا دیکھتا تو کہا کرتا تھا کہ عمرؓ نے میرا کلیجہ کھا لیا وہ کتوں کو آداب وتمیز سکھاتا ہے۔ پھر یہی عرب جب اسلام سے دور ہو گئے تو حکومت نے بھی ان سے کنارا کر لیا کیونکہ وہ دین سے دور ہو کر سیاست کے آداب بھول گئے اور پھر ان میں وہی سابق وحشت گھر کر گئی اور انہوں نے اپنی قوت عصبیت کی کرشمہ سازیوں کو طاق نسیان پر رکھ دیا اور حکمرانوں کی اطاعت سے ہٹ گئے اور انصاف چھوڑ بیٹھے اور اپنی وحشت کی سابق حالت پر لوٹ گئے اور ان میں حصول ملک کا کوئی اثر ونشان باقی نہیں رہا بجز اس کے کہ وہ خلفاء کے ہم قوم ہیں اور ان کی اولاد ہیں پھر جب ان سے خلافت نکل گئی اور اس کا نشان تک مٹ گیا تو وہ مجموعی طور پر حکومت سے بھی ہاتھ دھو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بیٹھے اور ان کے ملک پر عجمی چھا گئے اور عرب پھر حسب سابق چٹیل میدانوں کے بدو بن گئے اور ملک و سیاست سے ناآشنا ہو گئے بلکہ اکثر عربوں کو تو یہ بھی معلوم نہیں کہ ماضی میں کبھی وہ حکمران رہ چکے ہیں اور قدیم زمانہ کی دنیا میں کسی قوم کی اتنی وسیع حکومت نہ تھی جس قدر ان کے اسلاف کی وسیع حکومت تھی۔ اسی طرح عادیوں کی، ثمودیوں کی، عمالقہ کی، حمیر کی اور تبابعہ کی حکومتیں اس حقیقت پر گواہ ہیں اور بنوامیہ کی اور بنوعباس کی حکومتیں بھی لیکن انہوں نے دنیا کو بالائے طاق رکھ دیا اور سیاست سے دور ہٹ گئے تو وہ اپنی سابق بدویت کی طرف لوٹ گئے۔ کبھی کبھی اب بھی ان عربوں کو کمزور حکومتوں پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے جیسے ہمارے زمانے میں عرب مغرب میں برسر اقتدار ہیں لیکن ان کا انجام بھی وہی دکھائی دے رہا ہے کہ مغرب کی آبادی بھی بربادی کی نذر ہو جائے گی کیونکہ عرب سیاست اور انتظام مملکت کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

فصل نمبر ۲۹

بدو شہریوں کے رحم و کرم پر ہوتے ہیں!

اس کا سبب یہ ہے کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ دیہاتوں کی آبادی شہروں اور قصبوں کی آبادی کی نسبت بالکل ناقص ہے کیونکہ آبادی کی تمام ضرورتیں بدوؤں کو نصیب نہیں ان کے پاس تو لے دے کے کاشت کے دھندے ہیں اور دیہاتوں میں کاشت کاری کے اوزار بھی نہیں ملتے کیونکہ انہیں زیادہ تر صنعت کار بناتے ہیں چنانچہ دیہاتیوں میں صحیح معنی میں نہ بڑھئی پائے جاتے ہیں اور نہ درزی اور نہ لوہار اور نہ دیگر صنعت کار جو ان کی معاشی ضروریات فراہم کریں خواہ کھیتی باڑی ہو یا خواہ کوئی دوسرا دھندا۔ علاوہ ازیں ان کے پاس پیسہ بھی نہیں ہوتا محض کنگال ہوتے ہیں یہ جن چیزوں کے مالک ہوتے ہیں وہ لے دے کے اناج، جانور اور جانوروں سے حاصل کی ہوئی چیزیں (دودھ، اون، کھالیں، انڈے وغیرہ) ہیں جن کے شہری ضرورت مند ہوتے ہیں اور وہ انہیں ان سے خرید کر انہیں پیسے دیتے ہیں۔

دیہاتیوں کی ضرورتیں شہریوں سے بنیادی ہوتی ہیں اور شہریوں کی دیہاتیوں سے کمالی: لیکن دیہاتیوں کی ضرورتیں جو شہریوں سے وابستہ ہیں بنیادی اور ضروری ہوتی ہیں اور شہریوں کی ضرورتیں جو دیہاتیوں سے وابستہ ہوتی ہیں کمالی ہوتی ہیں جو غیر ضروری ہوتی ہیں اس لیے دیہاتی اپنے وجود و بقا میں شہریوں کے محتاج ہیں۔ معلوم ہوا کہ جب تک دیہاتی دیہاتیوں میں ہیں اور شہریوں پر انہیں اقتدار حاصل نہیں اس وقت تک دیہاتی شہریوں کے محتاج ہیں اور شہری ان سے ہر طرح کے کام لیتے ہیں اور اپنی خدمتیں بھی کراتے ہیں اور جب شہری انہیں بلاتے ہیں تو یہ بیچارے لالچ کی وجہ سے ان کی خدمت کرنے کے لیے آ جاتے ہیں اگر شہر کسی عصبیت والے کے زیر اقتدار ہیں تو دیہاتی اس کے مطیع و منقاد رہتے ہیں کیونکہ بادشاہ کی رعایا ہیں اور اس کے غلبہ کے اندر ہیں اور اگر شہروں پر کوئی بادشاہ حکمران نہیں ہوتا تو کم از کم

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ان کا کوئی رئیس اور چودھری ضرور ہوتا ہے ورنہ آبادی کا قیام ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ رئیس دیہاتیوں کو اپنا مطیع ومنقاد بنا لیتا ہے اور ان سے اپنی خدمات لیتا ہے خواہ انہیں اجرت دے اور ان کی ضروریات پوری کرے تا کہ ان کی آبادی میں خلل نہ آئے یا ان سے جبریہ بیگار لے۔ اگر رئیس صاحب اقتدار ہے اور کچھ اور نہیں تو اسے ان کے جلاوطن کرنے پر قدرت حاصل ہے اور اس راہ سے وہ باقی دیہاتیوں پر غالب ہے اور باقی دیہاتی اس کی اطاعت پر مجبور ہیں اگر اطاعت نہ کریں تو انہیں دیہاتوں کے اجڑ جانے کا خطرہ ہے اور اپنے دیہات چھوڑ کر کہیں اور جا نہیں سکتے کیونکہ ہر دیہات پر بدوؤں کا قبضہ ہے اور دوسروں کو اپنے دیہاتوں میں آنے نہیں دیتے لہٰذا انہیں شہریوں کی اطاعت کے بغیر چارہ نہیں اس لیے لامحالہ یہ شہریوں سے مغلوب اور ان کے رحم وکرم پر ہوتے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی کتاب کا تیسرا باب

عام حکومتیں' ممالک' خلافت' شاہی مراتب
اِن میں سے ہر ایک کو پیش آنے والے عوارض چند قواعد اور تتمّے!

پہلی فصل

مُلک اور عام حکومت کا مدار قومی طاقت و عصبیت پر ہے!

اس کا سبب یہ ہے کہ ہم پہلی فصل میں ثابت کر آئے ہیں کہ دفاع و غلبہ عصبیت ہی پر موقوف ہے کیونکہ عصبیت ہی خونی جوش اور رگ حمیت میں غیرت پیدا کرتی ہے اور اپنے بھائی اور کنبے کے شخص کے لیے قربانی سکھاتی ہے۔ پھر ملک پر قبضہ ایک شریف اور دل پسند منصب ہے جس میں تمام دنیوی بھلائیاں' بدنی خواہشیں اور نفسیاتی لذتیں موجود ہیں اسی لیے عموماً لوگوں کو اس کی رغبت ہوتی ہے اور ملک کوئی کسی کو خوشی سے نہیں دیتا الا یہ کہ وہ مغلوب ہو جائے اور اس سے زبردستی ملک چھین لیا جائے۔ اسی لیے کسی ملک پر قبضہ کرنے کے سلسلے میں جھگڑے پیدا ہوتے ہیں اور لڑائیاں ہوتی ہیں اور انسانوں کے خون کی ندیاں بہہ جاتی ہیں اور جنگ خونریزی اور غلبہ میں سے ہر ایک عصبیت اور خونی طاقت چاہتا ہے جیسا کہ ابھی ابھی ہم نے ذکر کیا ہے۔ مجموعی طور پر عوام کی سمجھ سے قومی طاقت کی کارفرمائی پوشیدہ رہی ہے اور اسے بھول جاتے ہیں کیونکہ عوام ان اسباب و محرکات کو بھول جاتے ہیں جن کی بدولت انہیں سلطنت نصیب ہوئی تھی کیونکہ وہ لوگ ختم ہو جاتے ہیں جنہوں نے خون جگر کی قربانیاں دے کر حکومت کی داغ بیل ڈالی تھی اور بعد والی نسلیں تمدن اور شہریت میں جنم لیتی ہیں اور نشو ونما پاتی ہیں اور نسل در نسل اسی طرح چلی آتی ہیں اس لیے وہ ان قربانیوں سے نابلد ہوتے ہیں جو ان کے اسلاف نے اس حکومت کو حاصل کرنے کے لیے کی تھیں اور ان مشکلات سے بھی جو آغاز حکومت میں انہیں پیش آئی تھیں۔ انہوں نے تو محض اپنے حکمران اسلاف کو دیکھا ہے جب کہ وہ حکومت کی جڑ جما چکے تھے اور لوگ ان کا اقتدار تسلیم کر چکے تھے اور حکومت کا نظم و نسق چلانے کے لیے عصبیت سے بے پرواہ تھے انہیں کیا معلوم کہ شروع میں ان کے اسلاف کو کن دشواریوں اور مصائب کا سامنا کرنا پڑا تھا خاص طور سے درازئ مدت کی وجہ سے اس عصبیت کے بھول جانے پر اندلس کے باشندوں پر جس قدر بھی حیرت کی جائے کم ہے ان کی حکومت ایک لمبے عرصہ سے اندلس پر قائم ہے اور اب وہ غالب احوال میں قوت عصبیت سے بے نیاز ہیں کیونکہ ان کا وطن فنا اور مضمحل ہو گیا ہے اور جماعتوں سے خالی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

18

فصل نمبر ۲

جب حکومت مستحکم ہو جاتی ہے تو اسے عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی

اس کا سبب یہ ہے کہ شروع میں لوگ عام حکومتوں کو اجنبی ہونے کی وجہ سے مشکل ہی سے تسلیم کرتے ہیں اور ان کے مطیع ہوتے ہیں الا یہ کہ اقتدار قوی ہو کیونکہ لوگ اس حکومت کے بادشاہ سے مانوس اور اس سے ملے ہوئے نہیں ہوتے اس لیے بغیر ڈنڈے کے زور کے اس کے مطیع نہیں ہوتے پھر جب مخصوص و طاقت ور خاندان میں جو حکومت کا اہل ہے حکومت جم جاتی ہے اور وہ یکے بعد دیگرے ان کی اولاد میں بطور ورثہ کے گھومتی رہتی ہے تو لوگ حکومت کے ابتدائی حالات فراموش کر دیتے ہیں اور فرمارواؤں کی ریاست کا رنگ پختہ ہو جاتا ہے اور عوام کے دلوں میں اطاعت و تسلیم کا جذبہ جڑ پکڑ جاتا ہے اور وہ ان کے معاملات میں سر اور دھڑ کی بازی لگا دیتے ہیں اور اس طرح لڑتے ہیں جیسے ایمانی عقائد پر لڑا جاتا ہے اس لیے ایسی حالت میں انہیں اپنے معاملات میں چنداں عصبیت کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ حکومت کی اطاعت گویا اللہ کا فریضہ ہے جو نا قابل تغیر و تبدل ہے اور اس کا چھوڑنا حرام ہے آخر کوئی تو وجہ ہے کہ محدثین کرام عقائد بیان کرنے کے بعد خلافت و امامت کا مسئلہ بیان کیا کرتے ہیں گویا خلافت عقائد ایمانیہ کی ایک شاخ ہے۔

بگڑے ہوئے حالات میں حکومت کی اعانت کرنیوالے ان حالات میں حکومت کی اعانت و حفاظت حکومت کے آزاد کردہ غلام اور دست پروردہ اشخاص کیا کرتے ہیں جو عصبیت وغیرہ کے زیر سایہ پلے بڑھے یا وہ جماعتیں کرتی ہیں جو حکومت کے نسب سے تو باہر ہیں مگر ولایت میں شامل ہیں۔ عباسیہ عہد حکومت میں یہی صورت رہی کیونکہ معتصم کے اور اس کے بیٹے واثق کے زمانے میں عربوں کی عصبیت قریب قریب ختم ہو چکی تھی کیونکہ اس میں کافی خلل پیدا ہو گیا تھا اس لیے ان کی حکومت کی حفاظت وہی عجمی، ترک، دیلم اور سلجوقیہ وغیرہ کیا کرتے تھے جو ان کے آزاد کردہ غلام تھے پھر یہی عجمی دست پروردہ اشخاص حکومت کے اطراف و جوانب ہتھیا بیٹھے اور رفتہ رفتہ حکومت اپنے مرکز کی طرف سمٹنے کی وجہ سے گھٹنے لگی اور گھٹتے گھٹتے نوبت یہاں تک آ گئی کہ حکومت بغداد ہی کے علاقے تک محدود ہو گئی پھر اسے بھی دیلم نے نہیں چھوڑا اور ہتھیا لیا اس کے مالک بن بیٹھے اور لوگوں پر حکمران بن گئے پھر جب دیلم کی حکومت ختم ہوئی تو سلجوقیہ برسر اقتدار آ گئے اور لوگ ان کی رعایا بن گئے پھر سلجوقی حکومت کو بھی زوال ہوا اور حکومت پر تاتاریوں نے ہلہ بول دیا اور خلیفہ کو قتل کر کے حکومت کا نام و نشان تک مٹا دیا۔ مغرب میں صنہاجہ پر غور کیجئے ان کی عصبیت پانچویں صدی سے ماقبل سے بگڑی اور ان کی حکومت سمٹنے لگی پھر سمٹتے سمٹتے مہدیہ، بجایہ، تلعہ اور افریقہ کی تمام سرحدوں میں محصور ہو گئی پھر اس چھوٹی سی سلطنت پر بھی لوگ ہلہ بولنے لگے اور اس پر قابض ہو گئے پھر بھی وہ خلیفہ کو اور اس کے ملک کو تسلیم کرتے تھے حتی کہ یہ حکومت بھی جو برائے نام تھی خلیفہ کے ہاتھ سے نکل گئی اور مصامدہ کی زبردست عصبیت کو لے کر موحدین برسر اقتدار آ گئے اور ان کے آثار تک مٹا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

8

ڈالے اندلس میں حکومت بنی امیہ کا بھی یہی حشر ہوا جب ان کی عربی عصبیت بگڑ گئی تو ملک پر طوائف الملوکی چھا گئی اور ہر صوبہ کا حاکم خود مختار بن بیٹھا اور سب حاکموں نے ملک بانٹ لیا اور ایک دوسرے سے حسد کرنے لگے پھر حکومت عباسیہ کے ساتھ عجمیوں نے جو کچھ کیا تھا وہی ان کے ساتھ پیش آیا ہر صوبے کے حاکم نے اپنے لیے شاہی القاب چن لیے اور شاہی لباس و ہیئت اختیار کر لی کیونکہ ان کے سامنے کوئی ایسی طاقت نہ تھی جو یہ حقوق اور القاب و اطوار ان سے ضبط کرتی۔ یا ان میں ردو بدل کر دیتی کیونکہ اندلس کا علاقہ جماعتوں اور قبیلوں کا اکھاڑا نہیں تھا جیسا کہ ہم بیان کریں گے بلکہ کسی نے ہوں تک نہیں کی اور بہ اطمینان سے حکومت کا نظم ونسق چلاتے رہے جیسا کہ ابن شرف کہتا ہے۔

مما یزھدنی فی ارض اندلس اسماء معتصم فیھا و معتضد

علاقہ اندلس میں جو چیز مجھے بری معلوم ہوئی وہ معتصم اور معتضد کے نام ہیں۔

القاب مملکةٍ فی غیر مرضعھا کالھر محکی انتفا خاصورة الاسد

حکومت کے القاب نااہلوں نے رکھ لیے جیسے بلی پھول کر شیر کی شکل بنا لیتی ہے۔

چنانچہ انہوں نے حکومت کے سلسلے میں غلاموں اور پروردہ اشخاص سے مدد لی جو برابرہ اور زناتہ وغیرہ میں سے تھے تا کہ ان کی حکومت قائم رہے اس سلسلے میں انہوں نے بنو امیہ کی حکومت کی اقتداء کی کہ جب اخیر میں ان میں عربی عصبیت کمزور ہو گئی تھی اور ابن ابی عامر خود مختار مستقل حکمران بن گیا تھا۔ تو بنو امیہ نے بھی دوسروں سے مدد لے کر حکومت بچا لی تھی بہر حال یہ چھوٹے چھوٹے حکمران اپنی متحدہ قوت سے حکومت کا نظم ونسق چلاتے رہے حتی کہ سمندر عبور کر کے لمتونہ کی زبردست عصبیت سے مالا مال ہو کر مرالطبین نے آ کر ان سے حکومت چھین لی اور انہیں ان کے مرکز سے بھگا دیا اور ان کے آثار تک مٹا ڈالے اور وہ دفاع نہ کر سکے کیونکہ کیونکہ ان کی عصبیت فنا ہو چکی تھی۔ لہٰذا عصبیت ہی حکومت کی داغ بیل ڈالتی ہے اور عصبیت ہی اس کی حفاظت کرتی ہے۔

طرطوشی کے اس قول کی توجیہ کہ حکومت کی مدد ہر حال میں فوج کرتی ہے: لیکن طرطوشی اپنی کتاب سراج الملوک میں لکھتے ہیں کہ حکومت کی مطلقاً حفاظت وحراست فوجی اور وظیفہ خوار کرتے ہیں جن کی حکومت کی طرف سے باقاعدہ تنخواہیں مقرر ہوتی ہیں مگر شروع شروع میں جب عام حکومتوں کی بنیاد ڈالی جاتی ہے اس وقت فوج حکومتوں کی حفاظت نہیں کرتی بلکہ عصبیت کرتی ہے البتہ جب حکومتیں جم جاتی ہیں ملک میں امن وامان قائم ہو جاتا ہے اور حکومت اپنے شباب پر پہنچ کر ٹھہر جاتی ہے اور ملک کے باشندے پر حکومت کا رنگ چڑھ کر پختہ ہو جاتا ہے اس وقت اگر کہا جائے کہ ملک کی حفاظت فوج کرتی ہے تو ایک حد تک صحیح ہے۔ غالباً طرطوشی نے حکومت کو اس کے بڑھاپے اور کمزوری کے زمانہ میں پایا جب کہ وہ غلاموں اور پروردہ اشخاص کی اور تنخواہ دار فوج کی مدد کی محتاج تھی جو وہ یہ بات لکھ گئے کیونکہ انہوں نے طوائف الملوکی کا دور پایا تھا جب کہ حکومت بنی امیہ میں خلل وفساد رونما ہو چکا تھا اور اس کی عرب سے عصبیت کٹ چکی تھی اور ہر امیر اپنے علاقہ کا خود مختار حاکم بن بیٹھا تھا اور حکومت تنخواہ دار سپاہیوں اور وظیفہ خوار فوجیوں کی امداد کی محتاج تھی اور ابن ہود اور اس کے بیٹے مظفر سرقسطی کے بل بوتے پر قائم تھی اور عصبیت برائے نام بھی باقی نہیں رہی تھی کیونکہ عرب تین سال پہلے سے عیاشی میں زندگی بسر کر رہے تھے اور اپنی ہلاکت کے قریب تھے طرطوشی نے اپنے زمانے میں ایک خود مختار حکمران دیکھا جس کی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خودمختاری اور استقلال مستحکم ہو چکا تھا کیونکہ حکومت کی جڑیں جم چکی تھیں اور عصبیت باقی تھی اور اس سے حکومت میں کوئی جھگڑنے والا نہ تھا اور وہ اپنے تمام کام وظیفہ خوار اشخاص سے کرایا کرتا تھا اس لیے وہ اس سلسلے میں ایک مطلق بات لکھ گئے کہ حکومت کی حفاظت فوج کرتی ہے ان کی نگاہ حکومت کے ابتدائی دور پر نہیں پڑی کہ کس طرح حکومت قائم کی جاتی ہے اور حکومت انہی کے قبضہ میں آتی ہے جو عصبیت والے ہوتے ہیں اس لیے آپ یہ بات اچھی طرح سمجھ لیجئے اور دماغ میں رکھیے۔

فصل نمبر ۳

بعض ارباب حل وعقد بلا عصبیت ہی کے حکومت حاصل کر لیتے ہیں

اس کا سبب یہ ہے کہ اگر کسی کی قوت عصبیت کا تمام قوموں پر اور نسلوں پر غلبہ ہوتا ہے اور دور رہنے والی قومیں اور رؤساء اس کے آگے سر تسلیم خم کرتے ہیں اور اس کے مطیع ومنقاد ہوتے ہیں اور انہیں اس کی عظمت شان کا یقین ہوتا ہے تو اگر اس قوت عصبیت کا کوئی شخص جس کے ہاتھ میں عنان حکومت تھی اپنی حکومت کے مرکز سے ہٹ کر اور اپنی عزت والی جگہ سے جدا ہو کر ان کے پاس امداد کے لیے جاتا ہے تو وہ اسے گھیر لیتے ہیں اس کی خوب ہاتھا چھاؤں کرتے ہیں اس کا ہاتھ بٹانے کے لیے تیار ہو جاتے ہیں اس کی حکومت کی داغ بیل ڈالنے میں جان توڑ کوشش کرتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ نااہلوں کے ہاتھوں سے یہ حکومت نکل کر اسی کے پاس آجائے اور وہ ان کی مدد کا انہیں بڑے بڑے عہدے دے کر صلہ عطا فرمائے کہ کسی کو وزیر بنائے کسی کو قائد بنائے اور کسی کو کسی ملک کا حاکم بنا دے یا سرحد کی حفاظت کے لیے متعین فرما دے اور چونکہ وہ اس کی عصبیت کو مانتے ہیں اور دنیا میں اس کیلئے اور اس کی قوم کے لیے جو غلبہ حاصل ہوا ہے اور مستحکم ہو گیا ہے اسے بمنزلہ عقیدۂ مذہبی کے سمجھتے ہیں اس لیے وہ اس کی حکومت کے جزو میں شرکت کا لالچ بھی نہیں رکھتے اگر وہ اس قسم کا لالچ رکھیں تو انہیں یقین ہوتا ہے کہ اللہ کا بے پناہ عذاب انہیں آگھیرے گا۔

<u>بلا عصبیت کے حصول مملکت کی مثال</u>: اس کی مثال مغرب اقصیٰ میں ادارسہ میں اور افریقہ ومصر میں عبیدئین میں ڈھونڈیئے جبکہ علوی مشرق سے فرار ہو کر مغرب اقصیٰ پہنچے اور مرکز خلافت سے دور ہو گئے اور انہوں نے بنو عباس سے حکومت چھین لینا چاہی جب کہ لوگوں میں یہ خیال جڑ پکڑ گیا تھا کہ بنی عبد مناف میں حقدار خلافت درجہ اول تو بنو امیہ ہیں اور دوسرے درجہ میں (ان کے بعد) بنی ہاشم ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ مغرب اقصیٰ کی طرف نکل گئے اور بنو عباس کے مقابلہ میں خلافت کے لیے کھڑے ہو گئے اور لوگوں کو اپنی خلافت کی دعوت دی برابرہ نے کئی بار ان کی مدد کر کے ان کی حکومت جمائی اور اُدربہ اور مغلیہ نے ادارسہ کی حمایت کی اور کتامہ، صنہاجہ اور ہوارہ نے عبیدئین کی اور اپنی اپنی عصبیتوں کی وجہ سے ان کی حکومتوں کی بنیادیں ڈال کر ان کی جڑیں مضبوط کر دیں اور عباسیوں سے مغرب کا تمام علاقہ الگ کر لیا پھر افریقہ پر قابض ہو گئے اس

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طرح رفتہ رفتہ عباسیہ حکومت سمٹتی رہی اور عبیدئیین کی حکومت کا دامن وسیع ہوتا چلا گیا۔ حتی کہ وہ مصر، شام اور حجاز پر بھی قابض ہو گئے اور انہوں نے اسلامی ممالک عباسیوں سے برابر برابر بانٹ لیے۔ یہ بربرہ جنہوں نے عبیدئیین کی حکومت جمائی تھی مگر سمجھے یہی تھے کہ حکومت کا حق عبیدئیین کا ہے اور کسی کا نہیں اور انہیں ان کے اس حق پر یقین کامل تھا ہاں خاص طور سے ان کے زیر سایہ رہ کر ان کے دلوں میں عہدوں کی تمنائیں ضرور کروٹیں لیا کرتی تھیں کیونکہ انہیں یقین تھا کہ حقدار سلطنت بنی ہاشم ہی ہیں اس لیے وہ ان کے خلاف آواز اٹھانے کی جرأت نہیں کرتے تھے اور اس لیے بھی کہ بنی ہاشم سے پہلے دنیا کی تمام قومیں قریش و مضر کا اقتدار تسلیم کر چکی تھیں۔ اسی لیے انہی کی اولاد میں حکومت رہی یہاں تک کہ عربی حکومت کا بالکل ہی خاتمہ ہو گیا اور انقلاب کا فیصلہ اللہ ہی کرتا ہے پھر اس کا فیصلہ کوئی ٹالنے والا نہیں ہوتا۔

فصل نمبر ۴

ہمہ گیر اور وسیع دامنوں والی حکومتوں کی ابتداء دین سے ہوتی ہے خواہ نبوت سے یا کسی دوسری تحریک سے

اس کا سبب یہ ہے کہ حکومت غلبہ سے حاصل ہوتی ہے اور غلبہ عصبیت سے اور ایک ہی تحریک پر اتفاق آراء سے اور لوگوں کے دلوں میں اتحاد و اتفاق حق تعالیٰ پیدا فرماتا ہے جب کہ وہ اس کا دین قائم کرنے میں دوڑ دھوپ کرتے ہیں چنانچہ خود حق تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿لو انفقت ما فی الارض﴾ الخ یعنی اے نبیؐ اگر آپ دنیا کی ساری دولت صرف کر کے اتفاق پیدا کرنے کی کوشش کرتے تو آپ لوگوں کے دلوں کو جوڑنے پر قادر نہ تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ دل لوگوں کو باطل خواہشوں کی طرف اور دنیوی رجحان کی طرف جذب کرتے ہیں اس لیے باہمی حسد کا اور اختلافات کا پیدا ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس کے برعکس دل حق کی طرف مڑ جائیں اور دنیا کا خیال چھوڑ دیں اور باطل سے منہ موڑ لیں اور اللہ کی طرف متوجہ ہو جائیں تو ان کے مقاصد کی سمت ایک ہی رہتی ہے اس لیے حسد کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا بلکہ ان میں باہمی تعاون کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے اور اختلاف مشکل ہی سے رونما ہوتا ہے۔ اس لیے اتحاد کی برکت سے ان کی حکومت دن دونی رات چوگنی ترقی کرتی جاتی ہے اور حدود سلطنت پھیلتے جاتے ہیں اور دنیا میں ایک عظیم حکومت قائم ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم بعد میں اس پر روشنی ڈالنے والے ہیں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر ۵

مذہبی تحریک قوت عصبیت کو بہت بڑھا دیتی ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ جب لوگوں پر دینی رنگ چڑھ جاتا ہے تو ان کا باہمی حسد کافور ہو جاتا ہے جو عصبیت والوں میں ہوا کرتا ہے اور یہ رنگ سب کی توجہ حق کی طرف پھیر دیتا ہے اگر اہل حق اپنے کسی مسئلہ میں غور کرتے ہیں تو سب کا نقطہ نگاہ واحد ہوتا ہے کیونکہ ان سب کا مقصد ایک ہی ہوتا ہے اور کوئی چیز ان کے مقصد میں حائل نہیں ہوتی اور سب اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے سر دھڑ کی بازی لگا دیتے ہیں ان کے برعکس دنیوی حکومت کے طالب اگرچہ ان سے کئی گنا زیادہ ہوں لیکن ان کی غرضیں الگ الگ ہوتی ہیں اور باطل کے لیے ہوتی ہیں اور موت سے بچنے کے لیے ایک دوسرے کو چھوڑ بھاگتا ہے اس لیے دنیا دار دینداروں کا مقابلہ نہیں کر سکتے اگرچہ دنیا داروں کی اکثریت ہو بلکہ دیندار ہی فتح یاب ہوتے ہیں اور دنیا دار بہت جلدی شکست کھا جاتے ہیں کیونکہ ان میں عیاشی ذلت و بزدلی ہوتی ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں دیکھیے شروع اسلام میں عربوں نے شاندار فتوحات حاصل کیں اور جدھر کا رخ کیا کامیاب ہی ہوئے۔ جنگ قادسیہ اور یرموک کے موقع پر مسلمانوں کی کل فوج لے دے کر تیس ہزار سے کچھ اوپر تھی اور معرکہ قادسیہ میں پارسیوں کی فوج ایک لاکھ بیس ہزار تھی اور بقول واقدی ہرقل کی فوج چار لاکھ تھی لیکن مسلمانوں کے مقابلہ پر کسی کی فوج بھی نہیں جمی اور مسلمانوں نے دونوں طاقتوں کو شکست دی اور ان کے ممالک چھین لیے اسی قسم کا مقابلہ لمتونہ اور موحدین کا مغربی قبائل سے تھا جن کی عصبیت بھی قوی تھی اور اکثریت بھی تھی مگر لمتونہ اور موحدین ان پر غالب آئے۔ کیونکہ دینی اتحاد نے ان کی عصبی قوت بہت بڑھا دی تھی اس لیے ان میں دین کی روشنی تھی اور وہ جذبہ شہادت لے کر اٹھے تھے اس لیے ان کے آگے کوئی طاقت ٹھہر نہ سکی۔ اب غور کیجئے جب دینی رنگ میں تغیر آ جاتا ہے اور وہ بگڑ جاتا ہے تو کس طرح قوت ٹوٹ جاتی ہے اب غلبہ کا مدار عصبی قوت پر رہ جاتا ہے کیونکہ دین میں تغیر آ جانے کی وجہ سے روحانی طاقت تو ختم ہی ہو جاتی ہے اسی لیے برابر کی قوتیں اس قوت پر چھا جاتی ہیں جو کبھی جذبہ جہاد سے سرشار تھی اور دنیا پر چھا گئی تھی جبکہ دنیا داروں کے پاس عصبی قوت کا بھی غلبہ تھا اور ان کی اکثریت بھی تھی اور وہ کٹر بدو تھے۔ دیکھیے موحدین نے زناتہ کا کس طرح مقابلہ کیا جب کہ زناتہ مصامدہ کی بہ نسبت زیادہ کٹر بدو اور جنگلی تھے لیکن مصامدہ مہدی کی پیروی میں دینی تحریک میں رنگ گئے تھے جس نے ان کی عصبی قوت میں بے پناہ اضافہ کر دیا تھا۔ اس لیے وہ پہلی ہی لڑائی میں زناتہ پر غالب آ گئے اور انہیں مار بھگایا اگرچہ زناتہ پر عصبیت و بدویت غالب تھی لیکن جب مصامدہ میں یہی دینی رنگ پھیکا پڑ گیا تو زناتہ ان پر ہر طرف سے ٹوٹ پڑے اور ان پر غالب آ گئے اور ان سے حکومت چھین لی واللہ غالب علیٰ امرہ۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر ۶

مذہبی تحریک عصبیت کے بغیر پروان نہیں چڑھتی!

اس کا سبب وہی ہے جسے ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ ہر اس کام کے لیے جس پر عوام کو ابھارا جائے عصبیت کی سخت ضرورت ہے ایک صحیح حدیث میں ہے جس کا ذکر اوپر بھی کیا جا چکا ہے کہ اللہ نے جو نبی بھیجا اسے اس کی قوم کی قوت وحفاظت ہی میں بھیجا۔ پھر جب حق تعالیٰ کا انبیاء کے سلسلے میں یہی طریقہ ہے جن کو عادتوں کے بدلنے پر بھی بطور معجزوں کے اللہ کی طرف سے قدرت حاصل ہوتی ہے تو دوسروں کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ وہ تو یقیناً انقلاب لانے کے لیے عصبی قوت کے محتاج ہوں گے۔ غور کیجئے ابن قسی شیخ الصوفیہ نے تصوف پر ایک کتاب خلع النعلین بھی لکھی ہے۔ اندلس میں دعوت حق سے ایک ہیجان پیدا کر دیا تھا یہ واقعہ مہدی کی دعوت سے کچھ قبل کا ہے۔ اس کی جماعت والے مرابطین کہلاتے تھے تو کچھ دنوں کے لیے تو اس کی حکومت قدرے جم گئی کیونکہ لمتونہ موحدین سے خوفزدہ تھے اور ان کی توجہ انہیں کی طرف مبذول تھی۔ علاوہ ازیں اس زمانے میں اندلس میں کوئی جماعت یا قبیلہ بھی موجود نہ تھا جو مرابطین کو دبا تا چنانچہ وہ حکومت کرتا رہا حتی کہ موحدین نے مغرب پر قبضہ کر لیا تو شیخ کو بھی اس کا مطیع ہو کر اس کی دعوت میں شامل ہونا پڑا اور اس نے موحدین کو اپنی ریاست سے گزرنے دیا تا کہ وہ قلعہ ارکش پر حملہ کریں اور انہیں اپنی سرحد سے نہیں روکا یہ شیخ سب سے پہلا شخص ہے جس نے اندلس میں سب سے پہلے دینی تحریک پھیلائی اس کے ماننے والوں کو مرابطین کہا جاتا ہے۔

مبلغین کے لیے بھی عصبیت کی ضرورت ہے: یہی حال تبلیغ کرنے والوں کا ہے جو بری باتوں کو مٹاتے ہیں اور شرعی باتیں پھیلاتے ہیں خواہ وہ عوام میں ہوں یا علمائے کرام کیونکہ بہت سے عبادت گذار اور دین کے پیرو کار ظلم پسند امراء کی اصلاح کے لیے سر بکف اٹھ جاتے ہیں اور وہ انہیں اور عوام کو خلاف شرع اقوال وافعال سے روکتے ہیں اور دین میں جو بری باتیں پھیل گئی ہیں انہیں مٹانے کی انتھک کوشش کرتے ہیں اور شرعی باتیں پھیلاتے ہیں جس سے ان کی غرض محض اللہ کی رضا اور فرض سے سبکدوشی ہوتی ہے اور ان کی دینی تحریک میں بہت سے ان کے ماننے والے شامل ہو جاتے ہیں اور وہ عوام بھی جن کو ایک گونہ ان سے عقیدت ہے اور اس راہ میں اپنی جانیں خطرات میں جھونک دیتے ہیں۔ بلکہ اکثر ہلاک ہو جاتے ہیں ایسے لوگوں پر بجائے ثواب کے عذاب ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ شانہ نے اس طرح اپنی جانوں کو ہلاکت میں ڈالنا ان پر نہیں لکھا بلکہ قدرت پر تبلیغ کا حکم فرمایا ہے چنانچہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم میں سے کوئی بری بات دیکھے تو اسے وہ بات اپنے ہاتھ سے مٹا دینی چاہیے۔ اگر ہاتھ سے مٹا دینے کی قدرت نہ ہو تو زبان سے روک دینا چاہیے۔ اگر زبان سے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

روک لینے پر بھی قدرت نہ ہو تو اسے دل میں برا سمجھنا چاہیے۔ یہ ایمان کی سب سے نیچے کی حد ہے۔ سلاطین و امراء کے حالات جمے ہوئے ہوتے ہیں اسی طرح حکومتوں کے آئین جڑیں پھیلائے ہوئے ہوتے ہیں انہیں قوی مطالبہ ہی ہلا سکتا ہے اور وہی ان کی عمارت ڈھا سکتا ہے جس کی پشت قبیلوں اور خاندانوں کی عصبی طاقت ہو جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ انبیائے کرام صلوات اللہ علیہم والسلام کا بھی اللہ کا پیغام لوگوں تک پہنچانے میں یہی حال رہا ہے اور ان کی پشتوں پر بھی خاندانوں اور جماعتوں کی عصبی قوت کارفرما رہی ہے تاکہ ان کی دینی تحریک پروان چڑھے حالانکہ اگر اللہ چاہتا تو کائنات کی ہر چیز سے ان کی مدد فرما سکتا تھا لیکن اس نے ان تمام کاموں کے اسباب مقرر فرما دیئے ہیں اور اللہ بڑی زبردست حکمت والا اور بڑے علم والا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی راہ تبلیغ اختیار کرنا چاہتا ہے اور کوئی دینی تحریک اٹھاتا ہے اور اس میں وہ حق پر بھی ہے تو عصبی طاقت کے بغیر تن تنہا وہ یہ کام انجام دینے سے قاصر رہے گا اور لامحالہ تباہی کے گڑھے میں گر کر ہلاک ہو جائے گا لیکن اگر وہ دینی رنگ میں آ کر طالب ریاست ہے اور اپنی کسی مخصوص تحریک کا ڈھونگ رچا رکھا ہے تو پھر وہ اس بات کا واقعی حقدار ہے کہ اس کی راہ میں رکاوٹیں پیدا ہوں اور ہلاکتیں اس کو نوچ کھائیں۔ کیونکہ دینی تحریک اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتی ہے اور اس کی رضاء، اعانت، خلوص اور مسلمانوں کی خیرخواہی سے پروان چڑھتی ہے اس نظریہ میں کوئی مسلمان شک نہیں کر سکتا اور نہ اس میں اہل عقل کو شبہ کی گنجائش ہے۔

سب سے پہلے بغداد میں تحریک اصلاح کی ابتدا ہوئی: اسلام میں اس قسم کے جذبہ اصلاح کی ابتدا سب سے پہلے بغداد میں ہوئی جب کہ طاہر کا فتنہ ابھرا اور امین موت کے گھاٹ اتار دیا گیا اور مامون نے خراسان سے بغداد پہنچنے میں تاخیر سے کام لیا پھر آل حسین میں سے مامون نے علی بن موسیٰ الرضی کو ولی عہد بنا دیا اس پر بنو عباس نے اسے آڑے ہاتھوں لیا اور مامون کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور مامون کی بیعت توڑنے پر اور نئی حکومت قائم کرنے پر لوگوں کو ابھارا۔ آخر کار ابراہیم بن مہدی کے ہاتھ پر بیعت کر لی گئی اور بغداد میں خون کی ندیاں بہہ گئیں اور بدمعاش و غنڈے اور سپاہی امن پسند اور ایک گوشہ میں بیٹھے ہوئے شہریوں پر دست تعدی دراز کرنے لگے اور انہوں نے خوب لوٹ مار مچائی اور لوگوں کے مالوں سے خوب ہاتھ رنگے اور لوٹا ہوا سامان بازاروں میں کھلم کھلا بیچا۔ شریف شہریوں نے حکام سے شکایت کی تو انہوں نے پرواہ نہیں کی اور ایسی لاقانونیت پھیلی کہ بغداد فتنہ و فساد کا اڈہ بن کر رہ گیا۔ جب علماء و صلحاء نے یہ افسوسناک حالات دیکھے تو وہ غنڈوں کو غنڈہ گردی سے روکنے کے لیے جمع ہو گئے تاکہ شرفاء کی جانیں اور مال محفوظ رہیں اور لوٹ مار مچانے والوں کے ہاتھ جکڑ دیئے جائیں۔

خالد دریوس بطور مبلغ کے: چنانچہ ایک شخص خالد دریوس کھڑا ہوتا ہے اور لوگوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی طرف بلاتا ہے اس کی اس نیک و مقدس دعوت میں بہت سے لوگ شامل ہو جاتے ہیں پھر خالد غنڈوں سے جنگ کرتا ہے اور ان پر غالب آ جاتا ہے اور انہیں قرار واقعی اور عبرتناک سزائیں دیتا ہے۔

مبلغ ابو حاتم کا ذکر: پھر خالد کے بعد بغداد کے نواحی علاقے سے ایک شخص ابو حاتم سہل بن سلامہ انصاری نمودار ہوتا ہے اور قرآن پاک گلے میں لٹکا کر لوگوں کو خالد والی دعوت دیتا ہے اور اسی تحریک کو لے کر اٹھتا ہے جس کے ساتھ قرآن و

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حدیث پر عمل کی تحریک بھی شامل کر لیتا ہے اس کے علم کے نیچے بنی ہاشم کے بہت سے شرفا اور عوام جمع ہو جاتے ہیں اور دوسرے لوگ بھی آخر کار سہل طاہر کے محل میں جا اترتا ہے اور خزانہ پر قبضہ کر لیتا ہے اور بغداد کی گلی گلی میں ڈھنڈورا پٹوا دیتا ہے کہ کوئی گذرنے والوں کو ٹیڑھی نگاہ سے نہ دیکھے اور غنڈے غنڈہ گردی سے باز آ جائیں خالد سہل سے کہتا ہے کہ میری رائے میں سلطان بالکل بے قصور ہے۔ سہل کہتا ہے میں ہر اس شخص کو تہ تیغ کر دوں گا جو قرآن و سنت کے خلاف کرے گا خواہ وہ کوئی ہو بغداد میں یہ ہلچل ۲۹۱ھ میں واقع ہوئی آخر کار سہل کی بڑھتی ہوئی طاقت کو دبانے کے لیے ابراہیم بن مہدی اٹھتا ہے اور اس سے لڑتا ہے اور سہل گرفتار کر لیا جاتا ہے مگر وہ جلد ہی قید کے پھندے سے نکل جاتا ہے اور بھاگ کر اپنی جان بچا لیتا ہے غرض کہ ان کے بعد اور بہت سے عیار لوگ دینی تحریک کا لبادہ اوڑھ کر اٹھتے ہیں تاکہ لوگوں کی اصلاح کریں لیکن انہیں ان اسباب کا علم نہیں ہوتا جو اصلاح کے لیے انتہائی ضروری ہیں جن میں انتہائی اہم عصبی قوت ہے اور انجام سے بالکل بے خبر ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے معاملات میں اگر وہ دیوانے ہیں تو علاج کی ضرورت ہے اور اگر صحیح الدماغ ہیں تو قرار واقعی سزا کی ضرورت ہے خواہ قتل کر دیئے جائیں یا عبرت ناک سزا دی جائے بشرطیکہ نقص امن کے موجب ہوں اور ہنگامہ کھڑا کر دیں اور اگر بھانڈ ہیں تو ان سے بے اعتنائی برتی جائے۔

امام مہدی کا روپ دھارنا: بعض لوگ امام مہدی (جو آخر زمانے میں ظاہر ہوں گے اور اہل بیت میں سے ہوں گے) بن کر عوام میں آتے ہیں ان میں سے بعض تو امام مہدی کا دعویٰ کرتا ہے کہ میں ہی مہدی موعود ہوں اور بعض ان کا نائب و داعی بن کر ظاہر ہوتا ہے حالانکہ اسے فاطمی کی حقیقت کی خبر بھی نہیں ہوتی کہ فاطمی کیا ہے؟ اس قسم کے اکثر دعویدار یا تو دیوانے اور پاگل ہوتے ہیں یا عیار و مکار اور اس جیسی تحریک سے ریاست و اقتدار حاصل کرنا چاہتے ہیں جس کی تمنا ایک مدت سے ان کے دلوں میں کروٹیں لیتی رہتی ہے اور حصول ریاست کے اسباب سے عاری و عاجز ہوتے ہیں اور خیال کر لیتے ہیں کہ یہ تحریک ان کی امید تک پہنچ جانے کا واحد اور انتہائی ذریعہ ہے اور اس سے بے خبر ہوتے ہیں کہ اس کا خطرناک نتیجہ نکلتا ہے جو موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے ایسے اشخاص فتنہ اٹھانے کی وجہ سے بہت جلد قتل کر دیئے جاتے ہیں اور ان کا انجام افسوسناک و برا ہوتا ہے۔

ساتویں صدی میں توبذری نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا: اسی صدی (ساتویں صدی) کے شروع میں سوس میں ایک صوفی جس کا نام توبذری تھا اور ماسہ کی ایک مسجد میں مقیم تھا (سوس کا شہر ساحل سمندر پر واقع ہے) مہدی ہونے کا دعویدار بن کر اٹھا اور اس نے کہا کہ میں ہی مہدی موعود ہوں تاکہ عوام کو فریب دے کر اپنا الو سیدھا کرے۔ کیونکہ عوام کا عقیدہ ہے کہ مہدی علیہ السلام کا ظہور ہونے والا ہے اور وہ ان کے انتظار میں رہتے ہیں اور یہ بھی عقیدہ ہے کہ ان کی دعوت اسی مسجد سے شروع ہوگی اس لیے عام برابرہ اس پر پروانوں کی طرح ٹوٹ پڑے۔ پھر وہاں کے روساء کو خطرہ لاحق ہوا کہ کہیں اس فتنہ کا دامن وسیع نہ ہو جائے اس وقت مسامدہ کا سردار عمر سکسوی تھا اس نے ایک شخص کو لالچ دے کر مقرر کیا کہ وہ اسے سوتے میں قتل کر ڈالے چنانچہ وہ قتل کر دیا گیا۔

طوس میں عباس نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا: اسی طرح اس صدی کے شروع میں اسی سوس کے درمیان سے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک شخص اٹھا جس کا نام عباس تھا اور اس نے بھی مہدی موعود ہونے کا دعویٰ کیا اس کی آواز کے پیچھے بھی ان قبائل کے جاہل نادان اور نیچے درجے کے لوگ لگ گئے آخر کار اس نے شہر بادس پر حملہ کیا اور اس پر بزور شمشیر قبضہ کر لیا اسے بھی اس کی دعوت سے چالیس دن کے اندر اندر قتل کر دیا گیا اور یہ بھی پہلے ہلاک ہونے والوں میں شامل ہو گیا بہر حال اس طرح کی مثالیں بہت ہیں لوگ عصبیت سے قطع نظر کر کے اس قسم کے دعوے کر بیٹھتے ہیں اور دھوکہ کھا جاتے ہیں اور موت کا نوالہ بن جاتے ہیں لیکن اگر لوگوں کو دام فریب میں مبتلا کرنے کے لیے اس قسم کے جھوٹے دعوے کیے جائیں تو وہ یقیناً اس بات کے سزاوار ہیں کہ پورے نہ ہوں اور ایسے لوگ اپنے کیفر کردار کو پہنچیں ظالموں کی یہی سزا ہے۔

فصل نمبر ۷

ہر حکومت کی مخصوص حدیں ہوتی ہیں اور وہ اُن سے آگے نہیں بڑھتی

اس کا سبب یہ ہے کہ حکمران قوم کو جس نے یہ حکومت قائم کی ہے اور اسے چلا رہی ہے لامحالہ مختلف ملکوں اور سرحدوں پر اپنے مقررہ حصے میں بٹ جانا پڑتا ہے تاکہ سرحدوں کی دشمن سے حفاظت کر سکیں اور محروسہ ممالک کا باقاعدہ انتظام کر سکیں اور آسانی سے محاصل وصول کر سکیں اور اٹھتے ہوئے فتنوں پر قابو پا کر انہیں دبا سکیں اور حدود سلطنت کے اندر امن و امان قائم کر سکیں پھر جب حکمران قومیں سرحدیں اور ممالک بانٹ لیتی ہیں تو لامحالہ ان کے افراد کی تعداد بٹ کر ختم ہو جاتی ہے اور ممالک کی حد بندی ہو جاتی ہے۔ اسی حد کو حکومت کے دائرہ کا محیط کہا جاتا ہے جو مرکز حکومت سے سب سے دور والا خطہ ہوتا ہے اگر کوئی حکومت اپنے مقبوضہ علاقے سے زیادہ علاقہ پر قبضہ کرنے کی جرأت کرتی ہے تو ملک کی حفاظت کرنے کے لیے ملک میں قومی محافظ باقی نہیں رہتے اور وہ ان سے خالی ہو جاتا ہے اس صورت میں پڑوسی دشمن کو اس ملک پر حملہ کرنے کا موقع ہاتھ آ جاتا ہے اور اس کا خمیازہ حکومت کو اٹھانا پڑتا ہے کیونکہ ایک طرف تو دشمن کی جسارت بڑھتی ہے اور دوسری طرف حکومت کی دہشت و ہیبت گرتی ہے۔ لیکن اگر فوج بہت ہے اور سرحدوں اور اطراف و جوانب میں بٹ جانے کے بعد بھی ملک کی حفاظت کے لیے فوج باقی رہتی ہے تو حکومت میں قوت باقی رہتی ہے اور وہ اپنی حدود سلطنت بڑھانے پر قادر ہوتی ہے حتی کہ حسب قوت اس کا دامن وسیع ہو جاتا ہے اور پھر وہ ٹھہر جاتی ہے۔

ایک خاص حد تک پہنچ کر حکومت کے ٹھہر جانے کا سبب: اس کا طبعی سبب کہ ایک خاص حد پر پہنچ کر حکومت ٹھہر جاتی ہے عصبی قوت ہے ہر قوت فاعلہ کا اپنے فعل میں یہی حال ہوتا ہے۔ دیکھیے حکومت اپنے مرکز میں بہ نسبت اطراف و جوانب کے اور اپنے دامن کے طاقتور ہوتی ہے اور جب اپنے انتہائی دامن تک پہنچ جاتی ہے تو کمزور پڑ جاتی ہے اور اپنی مخصوص حد کے ماوراء میں اس کی طاقت بالکل ختم ہو جاتی ہے اس کی مثال کرنوں کی سی ہے جب کرنیں مرکز سے اٹھ کر پانی کی سطح پر پھیلتی ہیں اور دائروں کی شکل میں وسیع ہوتی جاتی ہیں تو جوں جوں مرکز سے دور ہوتی جاتی ہیں اسی مقدار سے ہلکی پڑتی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جاتی ہیں حتی کہ ایسی حد پر پہنچ جاتی ہیں جہاں بالکل ہی فنا ہو جاتی ہیں۔

حکومت پر بڑھاپے کا اثر: پھر جب حکومت پر بڑھاپا طاری ہوتا ہے اور اس میں کمزوری آنے لگتی ہے تو پہلے وہ اپنے اطراف و جوانب سے سمٹتی ہے اور مرکز محفوظ رہتا ہے حتی کہ حق تعالیٰ کا مرکز کی فنا کے لیے بھی حکم آ پہنچتا ہے اور حکومت سمٹتے سمٹتے مرکز کو بھی لے ڈوبتی ہے اگر کسی حکومت کے مرکز پر شروع میں قبضہ کر لیا جائے تو اطراف کا باقی رہنا غیر مفید ہے اور اطراف اپنے مرکز پر خود ہی کمزور ہوتے ہوئے فنا کے گھاٹ اتر جاتے ہیں کیونکہ مرکز کی مثال دل کی سی ہے جس سے روح اٹھ کر تمام جسم میں پھیلتی ہے اگر دل ہی کی حرکت بند ہو جائے تو اطراف محض ناکارہ ہیں کسریٰ کی حکومت پر غور کیجئے کہ اس کا مرکز مدائن تھا پھر جب مسلمانوں نے مدائن فتح کر لیا تو کسریٰ کی پوری حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور اس کے اطراف میں جو ملک یزدجرد کے پاس رہ گئے تھے وہ بھی اس کے ہاتھوں سے نکل گئے اس کے برعکس ملک شام میں قیصر کی سلطنت پر غور کیجئے اس کا مرکز قسطنطنیہ تھا جب مسلمانوں نے شام کے مختلف ممالک پر قبضہ کر لیا تو قیصر اپنے مرکز میں جا کر محفوظ ہو گیا اور اس کا ملک محفوظ رہا حتی کہ وہ وقت آیا کہ مسلمانوں نے مرکز پر بھی قبضہ کر لیا۔

شروع اسلام میں عربوں کے حال پر غور کیجئے جب کہ ان کی جماعتیں بہت تھیں اور سرحدوں کی حفاظت کے لیے ان پر بٹنے کے بعد بھی ان کی تعداد ختم نہیں ہوتی تھی تو وہ کس طرح اپنے پڑوسی ملکوں شام' عراق اور مصر پر آناً فاناً چھا گئے پھر ان سے بھی آگے بڑھ گئے اور سندھ حبشہ اور افریقہ پر پھر اندلس پر قابض ہو گئے پھر جب ملکوں اور سرحدوں میں بٹ گئے اور ممالک محروسہ کی حفاظت کے لیے ان میں جا اترے اور اس طرح ان کے افراد کی تعداد ختم ہو گئی تو پھر آئندہ کے لیے فتوحات کا سلسلہ بند ہو گیا اور حکومت اسلامیہ اپنے شباب کی آخری حد تک پہنچ گئی اور آگے نہ بڑھ سکی اور یہیں سے زوال آنا شروع ہوا اور گھٹتے گھٹتے آخر کار فنا کے گھاٹ اتر گئی اس کے بعد بعد میں آنے والی حکومتوں کا بھی یہی حال ہوا کہ ان کی حفاظت و بقا کا سلسلہ ان کی حفاظت کرنے والوں کی اقلیت و اکثریت پر مبنی رہا اور جب بٹ بٹا کر ان کے افراد کی تعداد ختم ہوئی تو فتوحات و اقتدار بڑھانے کا سلسلہ بھی ختم ہوا دنیا والوں میں اللہ تعالیٰ کا یہی طریقہ کارفرما ہے۔

فصل نمبر ۸

حکومت کی وسعت' اس کا پھیلاؤ اور اس کی عمر اسے چلانے والوں کی قلت و کثرت پر موقوف ہے!

اس کا سبب یہ ہے کہ حکومت کا مدار عصبیت ہی پر ہے اور ارباب عصبیت ہی حکومت کے محافظ ہوتے ہیں جو ممالک محروسہ میں اور حکومت کے اطراف و جوانب میں اس کی حفاظت کے لیے بٹ جاتے ہیں اگر اسی عام حکومت کے محافظ اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ارباب عصبیت بکثرت ہیں تو یہ حکومت بھی قوی ہوگی اوراس کے ممالک ومقبوضات بھی بہت ہوں گے اور رقبہ بھی وسیع ہوگا۔

اس نظریہ کی تائید میں اسلامی حکومت کو پیش نظر رکھیے: اس نظریہ کی تائید میں اسلامی حکومت کو پیش نظر رکھیے جب حق تعالیٰ شانہٗ نے عربوں کا بکھرا ہوا شیرازہ جوڑ دیا اور انہیں متحد کر دیا اور سب اسلام کی ایک ہی لڑی میں منسلک ہو گئے تو غزوہ تبوک تک جو نبی ﷺ کا آخری غزوہ ہے مسلمانوں کی تعداد ایک لاکھ دس ہزار تک پہنچ گئی تھی جن میں مضری بھی تھے اور قحطانی بھی اور پیدل فوج بھی تھی۔ اور سوار بھی پھر آپ کی وفات حسرت آیات تک مسلمانوں کی تعداد بڑھتی ہی رہی پھر جب مسلمانوں کا ریلا اقوام عالم کے ممالک محروسہ کو مسخر کرنے کے لیے پیش قدمی کرتا ہے تو دنیا کی کوئی طاقت اس بڑھتے ہوئے ریلے کو نہ روک سکی اور اس مقدس سیلاب کے آگے ہر طاقت خس وخاشاک کی طرح بہنے لگی اور مسلمانوں نے دیکھتے ہی دیکھتے اس وقت دنیا کی دو زبردست طاقتوں کو شکست فاش دے کر ان کے ممالک محروسہ پر قبضہ کر لیا اور انہوں نے مشرق میں ترکوں کو اور مغرب میں فرنگیوں اور بر ابرہ کو اور اندلس میں گاتھ قوم کو مسخر کر لیا اور یہ حجاز سے سوس اقصیٰ تک اور یمن سے شمال اقصیٰ میں ترکوں تک پہنچ گئے اور انہیں زیر نگیں کر لیا اور ساتوں اقلیموں پر چھا گئے۔

اسی نظریئے کی مزید تائید: اچھا اب آیئے ذرا صنہاجہ اور موحدین کی حکومت پر جو عبیدئیین کے مقابلہ پر سینہ سپر تھے غور کریں کہ کتامہ جو عبیدئیین کی حکومت چلا رہے تھے صنہاجہ ومصامدہ سے بہت زیادہ تھے اس لیے ان کی حکومت کا رقبہ بھی بہت وسیع تھا اور ایک عظیم سلطنت کے مالک تھے اور افریقہ' مغرب' شام' مصر اور حجاز پر ان کا قبضہ تھا پھر ان کے بعد حکومت زناتہ پر غور کیجئے چونکہ ان کی تعداد مصامدہ سے کم تھی اس لیے ان کی حکومت کا رقبہ موحدین کی حکومت سے چھوٹا تھا کیونکہ ان کی تعداد شروع ہی سے مصامدہ سے کم تھی۔ اس زمانہ کی زناتہ کی دو حکومتوں (بنی مرین کی حکومت اور بنی عبدالواد) پر غور کیجئے کہ بنی مرین کی حکومت بنی عبدالواد سے زیادہ طاقت ور اور وسیع رقبہ والی تھی اور اول الذکر آخر الذکر پر کئی بار غالب آئے کہتے ہیں کہ آغاز سلطنت میں بنی مرین کی تعداد تین ہزار تھی اور بنی عبدالواد کی ایک ہزار تھی لیکن دولت وعیش کی فراوانی اور پیروکاروں کی کثرت نے ان کی تعداد سرعت کے ساتھ بڑھا دی تھی بہر حال حکمران نوخیز قوم آغاز حکومت کے وقت جتنی کثرت سے ہوگی اسی مقدار سے اس کی سلطنت قوی اور اس کا رقبہ وسیع ہوگا اور اس کی عمر بھی اسی نسبت سے ہوگی۔ کیونکہ کسی چیز کی عمر اس کے مزاج کی قوت پر موقوف ہوتی ہے اور حکومتوں کا مزاج عصبیت کا رہین منت ہے لہٰذا جس قدر کسی حکومت کی عصبیت قوی ہوگی اسی مقدار سے اس کی لمبی عمر ہوگی اور عصبیت تعداد کی کثرت وفراوانی پر موقوف ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اس نظریہ کا صحیح سبب: اس کا صحیح سبب یہ ہے کہ حکومت کا گھٹنا اطراف وجوانب سے شروع ہوتا ہے اگر کسی حکومت کے مقبوضات بہت ہیں تو اس کے اطراف بھی مرکز سے بہت دور ہوں گے اور بہت ہوں گے اور ہر کسی کے لیے زمانہ کا ہونا ضروری ہے اس لیے کثرت ممالک کی وجہ سے گھٹنے کا زمانہ بہت لمبا ہوگا کیونکہ ہر ملک کا تعلق کسی اور زمانے سے وابستہ ہے اس لیے اس حکومت کی عمر لمبی ہوگی کیونکہ مرکز پر اطراف وجوانب سے حکومت کے گھٹنے کا اثر کافی زمانے کے بعد ظاہر ہوگا بغداد میں عباسیہ حکومت نے اور اندلس میں بنوامیہ کی حکومت نے کافی عمر پائی اور چوتھی صدی کے پچھلے سالوں میں ان میں زوال

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے اسباب رونما ہوئے اسی طرح عبیدئین کی حکومت تقریباً ۲۸۰ سال تک رہی اور حکومت صنہاجہ اس سے بھی کم رہی یعنی ۳۵۸ھ سے جب سے معزالدولہ نے افریقہ کی حکومت کا انتظام بلگین بن زیری کو سونپا ۵۵۷ھ تک جب موحدین نے قلعہ پر اور بجایہ پر قبضہ کیا اور موحدین کی حکومت اس وقت تک دوسوستر سال کی ہو چکی تھی اسی طرح حکومتوں کی عمروں کی نسبتیں انہیں چلانے والے کی نسبتوں کے بمقدار ہوتی ہیں دنیا میں اللہ تعالیٰ کا یہی طریقہ جاری وساری ہے۔

فصل نمبر ۹

جن ملکوں میں قبیلوں اور جماعتوں کی کثرت ہوتی ہے وہاں کی حکومت مستحکم نہیں ہوتی

اس کا سبب لوگوں کی خواہشوں اور راویوں کا اختلاف ہے کیونکہ ہر رائے اور خواہش کے پیچھے ایک عصبیت ہوتی ہے جو دوسری رائے اور خواہش کی مزاحمت کرتی ہے اس لیے لوگ آئے دن حکومت کی بغاوتیں کرتے رہتے ہیں اور گڑ بڑ مچاتے رہتے ہیں اگر چہ حکومت کے پاس بھی اپنی مستقل عصبی قوت ہے تاہم رعایا کی عصبی قوتوں میں سے ہر عصبی قوت اپنی دفاعی طاقت پر بھروسہ کرتی ہے اور آئے دن فتنے سر اٹھاتے رہتے ہیں۔

برابرہ کی لگا تار بغاوتیں: افریقہ کی اور مغرب کی تاریخ پر شروع اسلام سے لے کر اس زمانے تک نگاہ ڈال جائیے اس سے ہمارے دعوے کی حقیقت آپ پر روشن ہو جائے گی کیونکہ اس علاقے کے رہنے والے مختلف قبیلوں اور عصبیتوں سے تعلق رکھتے ہیں اسی لیے ابن ابی سرح صحابی کا سب سے پہلا غلبہ وتسلط جو انہیں برابرہ پر اور فرنگیوں پر حاصل ہوا تھا اس میں استحکام اور جماؤ حاصل نہ ہو سکا اور برابرہ آئے دن فتنے اٹھاتے رہے اور اسلام کو چھوڑ کر مرتد بھی ہوتے رہے اور مسلمانوں کی طرف سے ارتداد اور بغاوت کی وجہ سے کثرت سے مارے بھی گئے اور جب ان میں دین جم گیا تو پھر بھی انہوں نے اپنی قدیمی عادت نہیں چھوڑی اور برابر شورشیں برپا کرتے رہے اور خارجیوں کا دین قبول کر بیٹھے ابن ابی زید لکھتے ہیں کہ مغرب میں برابرہ بارہ دفعہ مرتد ہوئے ان میں موسیٰ بن نصیر کے اور مابعد کے زمانوں میں اسلام جما ہے حضرت عمرؓ کے اس قول (افریقہ اپنے باشندوں کے دلوں میں تفریق پیدا کرتا ہے) کا یہی مفہوم ہے یعنی آپ نے برابرہ کے قبیلوں اور جماعتوں کی کثرت کی طرف اشارہ کیا ہے جو انہیں عدم اطاعت پر اکساتی رہتی ہیں اس زمانے میں عراق وشام میں یہ بات نہ تھی کیونکہ یہ علاقے قیصر وکسریٰ کے ماتحت تھے جن میں شہری عوام مہذب وآرام طلب تھے اور امن پسند تھے اور جھگڑوں سے کنارہ کش رہتے تھے پھر جب ان علاقوں کی عنان حکومت مسلمانوں کے ہاتھوں میں آئی تو کوئی رکاوٹ کرنے والا اور مسلمانوں سے جھگڑنے والا نہ تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

برابرہ کے بے شمار قبائل: مغرب میں برابرہ کے قبائل بے شمار ہیں اور سب بدو ہیں اور جماعتوں والے اور باقاعدہ خاندانوں والے ہیں جب بھی کوئی قبیلہ ہلاک ہو جاتا ہے تو اس کی جگہ دوسرا قبیلہ لیتا ہے مگر شورش و مرتد ہونے میں اپنا قدیمی طریقہ نہیں چھوڑتا تھا اس لیے عربوں کو افریقہ میں حکومت جمانے میں کافی زمانہ لگا۔

اسرائیلیوں میں مختلف قبائل ہونے کی وجہ سے اختلاف آراء: شام میں اسرائیلیوں کے زمانے میں بھی یہی حال تھا اور وہاں مختلف اور بے شمار قبائل جیسے فلسطین' کنعان' بنی عیصو' بنی مرین بنی لوط' رومی' یونانی عمالقہ' اکریکش اور نبط وغیرہ جزیرہ اور موصل میں پائے جاتے تھے ان کی کثرت بھی تھی اور مختلف عصبی قوتوں کے مالک بھی تھے اس لیے اسرائیلیوں کو حکومت جمانے میں اور اس کے تحفظ و بقا میں بڑی دشواریاں پیش آئیں اور ملک کئی بار قبضہ سے نکلتے نکلتے رہ گیا پھر ان میں باہمی اختلاف پیدا ہو گیا اور اپنے بادشاہ کے خلاف ہو گئے اور بغاوت پر اتر آئے اور وہ اپنے عہد حکومت میں چین سے نہ بیٹھ سکے حتی کہ ان پر پارسی غالب آ گئے پھر یونانیوں نے قبضہ کر لیا اور اخیر میں جلاوطن ہونے کے وقت رومیوں نے ملک چھین لیا۔

غیر عصبیت والے ملکوں میں حکومت جمانا آسان ہے: اس کے برعکس ان علاقوں میں جو عصبیت سے محروم ہیں حکومت کا جمانا آسان ہوتا ہے اور اس قسم کے علاقوں کا بادشاہ بارعب ہوتا ہے اور قوانین کا نفاذ آسانی سے ہو جاتا ہے کیونکہ ان میں شورشیں اور بغاوتیں برپا نہیں ہوتیں اور ایسے علاقوں میں حکومت کو زیادہ عصبیت کی بھی ضرورت نہیں پڑتی جیسے اس زمانے میں مصر و شام کا حال ہے کیونکہ یہ علاقے قبائل و عصبیت سے خالی ہیں گویا شام قبائل کا معدن نہیں ہے اس لیے مصری آرام و چین سے حکومت کر رہے ہیں کیونکہ اس میں ہنگامے اور فسادات برپا نہیں ہیں بس بادشاہ ہے اور اس کی رعایا ہے اور اس پر سلاطین ترک حکومت کر رہے ہیں اور انہیں کے قبیلے یکے بعد دیگرے حکومت پر قبضہ کر لیتے ہیں اور انہیں کے خاندانوں میں حکومت گردش کرتی رہتی ہے اور یہ عباسی خلافت کہلاتی ہے اور بغداد میں عباسیہ خلفاء کی اولاد ہی کے نام خطبہ میں لیے جاتے ہیں اس زمانے میں اندلس کا بھی یہی حال ہے کیونکہ ابن احمر کی عصبیت جو اندلس کا سلطان ہے حکومت کے شروع میں قوی نہ تھی اور حکومت کی کوئی خاص شان ہی تھی کہ بارعب ہو صرف بنی امیہ کا ایک باقی عربی خاندان رہ گیا تھا جو اندلس پر غالب آ گیا تھا کیونکہ جب اندلس سے عربی حکومت ختم ہوئی اور اندلس کی زمام حکومت برابرہ نے سنبھالی جن کو لمتونہ اور موحدین کے نام سے پکارا جاتا ہے تو چند ہی دنوں میں وہ حکومت سے اکتا گئے اور انہیں اس کا سنبھالنا دوبھر معلوم ہونے لگا اور ان کی عداوت سے لوگوں کے دلوں کے پیمانے چھلکنے لگے اور موحدین نے اور سرداروں نے اپنی حکومت کے آخری دور میں مراکش کو دشمن سے بچانے کی خاطر اپنے اکثر قلعے شورش پسندوں اور باغیوں کے حوالے کر دیئے تاکہ وہ ان کی مدد کریں اور مراکش محفوظ رہے جو ان کا دارالخلافہ تھا حکومت کا یہ حال دیکھ کر پرانی عصبیت والے چند لوگ جمع ہوئے جو وہاں باقی رہ گئے تھے اور شہریت و تمدن سے ایک حد تک کنارہ کش تھے اور گہری عصبیت رکھتے تھے۔ انہوں نے حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا جیسے ابن ہود ابن احمیر اور ابن مردنیش وغیرہ ان کا سرغنہ ابن ہود تھا اس نے مشرقی عباسیہ خلافت کی تحریک

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اٹھائی اور عوام کو موحدین کے خلاف ابھارا چنانچہ عوام نے بیعت توڑ ڈالی اور موحدین کو ملک بدر کر دیا اور ابن ہود اندلس میں حکومت پر قابض ہو گیا۔

ابن احمر کا عہد حکومت: پھر ابن احمر نے حکومت حاصل کرنی چاہی اور ابن ہود کی تحریک کی مخالفت کی سر توڑ کوشش میں مصروف ہو گیا اور اس نے عوام میں ابن ابی حفص صاحب افریقہ کے نام پر اپنی تحریک پھیلائی جو موحدین میں سے تھا اور حکومت اندلس پر اپنے اقرباء کی معمولی عصبیت کے ذریعے جن کو روساء کہا جاتا تھا چھا گیا اور اس کا مستقل مالک بن گیا اسے مستحکم عصبیت کی ضرورت پیش نہیں آئی کیونکہ اندلس میں عصبیتوں کا دور چل بسا تھا اور وہاں بادشاہ اور رعایا ہی تھی پھر ابن احمر نے زناتہ کے ان لوگوں کی مدد سے جو سمندر پار سے آکر اندلس میں آ بسے تھے باغیوں کی خوب خبر لی اور ان کا فتنہ دبایا زناتہ کے یہ قبیلے ابن احمر کی جماعت بن کر اس کے طرفدار ہو گئے اور بخوشی جانی قربانیوں کے لیے تیار ہو گئے پھر جب زناتہ کے ایک بادشاہ صاحب کے دل میں حکومت اندلس پر قبضہ جمانے کا شوق پیدا ہوا تو وہی زناتہ کے قبائل جو ابن احمر کی جماعت تھے آڑے آئے حتی کہ ابن احمر کی حکومت جڑ پکڑ گئی اور اچھی طرح سے جم گئی اور اس سے لوگوں کو محبت ہو گئی پھر کسی کے دل میں حکومت پر قبضہ کرنے کا لالچ پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ بنو الاحمر کی حکومت آج ابن احمر کی نسل میں باقی ہے۔ لہٰذا قارئین کرام یہ گمان نہ کریں کہ ابن احمر کا قبضہ بلا عصبیت کے ہو گیا تھا۔ یہ بات نہیں ہے ہاں اسے شروع شروع میں عصبیت کم حاصل ہوئی تھی تاہم بقدر ضرورت تھی۔ کیونکہ اندلس کا علاقہ عصائب وقبائل کی کمی کی وجہ سے غلبہ حاصل کرنے کے سلسلے میں زیادہ عصبیت کا محتاج نہ تھا۔

فصل نمبر ۱۰

مجد و شرف میں انفرادیت بادشاہ کا ایک طبعی خاصہ ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ ملک کا مدار عصبیت پر ہے اور قوت عصبیت چند جماعتوں سے مرکب ہو کر پیدا ہوتی ہے جن میں سے ایک جماعت دوسری تمام جماعتوں سے قوی ہوتی ہے اور وہ ان تمام پر غالب آ جاتی ہے اور انہیں دبا لیتی ہے حتی کہ سب جماعتوں کو اپنے اندر جذب کر لیتی ہے اسی راہ سے اجتماع پر اور لوگوں پر اور حکومتوں پر اقتدار حاصل ہوتا ہے اس کا فلسفہ یہ ہے کہ قبیلہ کے لیے عام عصبیت بمنزلہ کسی چیز کے مزاج کے ہے اور مزاج عناصر سے پیدا ہوتا ہے اور یہ مسئلہ اپنی جگہ پر ثابت ہے کہ جب عناصر میں مساوات ہوتی ہے تو ان سے کسی صورت سے بھی مزاج پیدا نہیں ہوتا بلکہ کسی ایک عنصر کا دیگر تمام عناصر پر غالب ہونا ضروری ہے تاکہ دیگر عناصر کو جمع اور مرکب کر سکے اسی طرح ایک غالب عصبیت کا ہونا ضروری ہے تاکہ تمام عصبیتوں کو اپنے اندر جذب کرنے اور تمام عصبیتوں کی جمع ہو اور سب کو ایک بڑی عصبیت میں منتقل کر سکے اور سب کے ضمن میں وہ بھی موجود ہو لہٰذا یہ جامع عصبیت ان خاندانی اشخاص میں ہوتی ہے جو رئیس ہوتے ہیں اور اس خاندان میں بھی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک ایسے رئیس کا ہونا ضروری ہے جو سب پر غالب ہو لہٰذا یہ رئیس تمام عصبیتوں کے لیے متعین ہو جاتا ہے کیونکہ اس کا گھرانہ دیگر گھرانوں پر غالب و برتر ہوتا ہے اور یہ خود بھی تمام گھرانوں کے رؤساء سے اونچا ہوتا ہے پھر جب اس کے لیے ریاست متعین ہو جاتی ہے تو حیوانی طبیعت کا خاصہ فخر وغرور ہے اس لیے وہ حکمرانی اور عدم اطاعت میں دوسروں کی شرکت گوارہ نہیں کرتا اور اس کے اندر برتری کا احساس پیدا ہو جاتا ہے جو انسانی طبیعت کا خاصہ ہے اور سیاست بھی حاکم کی انفرادیت چاہتی ہے کیونکہ اگر حکمران کئی ہوں تو ملکی انتظام میں خلل آ جائے اور سیاست کی شان گھٹ جائے اور عصبیت کی ناک کٹ جائے اس لیے کوئی عصبیت حکمرانی میں اس رئیس اعظم کی شرکت کا دعویٰ نہیں کرتی اور اس کی طبیعت اس قسم کی جرأت کرنے سے سکڑتی ہے اور اس کی دھار کند ہوتی ہے اس لیے بادشاہ ہی ملک میں منفرد ہوتا ہے جہاں تک اس کی طاقت ہے اور حکومت میں کسی کے لیے ذرا سا بھی حصہ باقی نہیں رہنے دیتا لہٰذا حکومت کی پوری پوری سعادت میں سلطان ہی منفرد رہتا ہے اور دوسروں کو اس میں شریک نہیں ہونے دیتا۔ کبھی یہ انفرادیت حکومت کے پہلے بادشاہ کو پورے طور پر حاصل ہوتی ہے اور دوسرے اور تیسرے بادشاہ کو اپنے اپنے درجوں کے اعتبار سے لیکن حکومتوں میں اس کا ہونا ضروری ہے۔

فصل نمبر ۱۱

عیاشی اور آرام طلبی ملکی طبیعت کا خاصہ ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ جب کوئی قوم اقتدار حاصل کر لیتی ہے اور سابق حکومت پر قبضہ کر لیتی ہے تو اس کا خزانہ بھی اس کے پاس آ جاتا ہے ظاہر ہے کہ جب کثیر مال آئے گا تو وہ اپنے دامن میں آرام طلبی بھی ضرور لائے گا۔ اسی لیے صاحب اقتدار قوم کے تکلفات اور نعمتوں میں کافی اضافہ ہو جاتا ہے اور ان کی ضروریات زندگی زیادہ سے زیادہ بڑھ جاتی ہیں اور وہ معمولی اور بنیادی ضرورتوں سے آگے بڑھ کر تکلفات و آرائش کی ضرورتوں کو پورا کرنے لگتے ہیں اور سابق حکومت کے احوال و عادات کی نقل کرتے ہیں اور ان کی ریس کرنے لگتے ہیں اور یہ زائد از ضرورت چیزیں اپنی ضروریات زندگی میں شامل کر لیتی ہیں اور ان کی یہ رئیسانہ شان زندگی کے ہر گوشے میں جھلکنے لگتی ہے کھانے ہیں تو رئیسانہ کپڑے ہیں تو امیرانہ گھروں کی آرائش کی جو چیزیں ہیں تو شاہانہ اور استعمال کے برتن ہیں تو چاندی اور سونے کے اور ان تمام تکلفات میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنا چاہتے ہیں اور فخر کرتے ہیں اور اچھا کھانے میں اور عمدہ پہننے میں آرام دہ سواریوں میں دوسری قوموں پر فخر و مباہات کرتے ہیں پھر ان تمام باتوں میں ان کی اولاد آباؤ اجداد سے بھی چند قدم آگے ہی رہتی ہے اور جس قدر حکومت خوش حال ہوتی ہے اسی نسبت سے قوم میں آرام طلبی آتی ہے پھر جب حکومت بام عروج تک پہنچتی ہے تو قوم کا تعیش بھی پورے شباب پر ہوتا ہے اور سابق حکومت کی عادتوں میں عادتیں رنگ جاتی ہیں دنیا میں اللہ تعالیٰ کا یہی طریقہ کار فرما ہے۔ واللہ اعلم۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فصل نمبر ۱۲

آرام وسکون ملکی طبیعت کا خاصہ ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ کسی قوم کی سر توڑ کوشش ہی سے ملک حاصل ہوتا ہے اور دوڑ دھوپ کی انتہاء ملک واقتدار کا حاصل کرنا ہے اور جب یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو کوششیں سرد ہو جاتی ہیں اور پائے مطالبہ آگے نہیں بڑھتا۔

عَجِبْتُ لِسَعْیِ الدَّهرِ بَیْنِیْ وَ بَیْنَهَا فَلَمَّا انْقَضٰی مَا بَیْنَنَا سَکَنَ الدَّهْرُ

''مجھے زمانے کی کوشش پر حیرت ہے جو مجھ میں اور اس میں جاری ہے پھر جب ہمارے حالات درست ہو گئے تو زمانہ بھی چپ ہو کر بیٹھ گیا۔''

لہٰذا جب ملک مل جاتا ہے تو لوگ ان مشقتوں کو چھوڑ دیتے ہیں جو ملک کو حاصل کرنے کے لیے اٹھایا کرتے تھے اور عیش وراحت اور آرام وسکون کو ترجیح دینے لگتے ہیں اور ملک کے ثمرات حاصل کرنے کی کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں عمارتیں بنواتے ہیں بنگلے اور کوٹھیاں تیار کراتے ہیں اور بڑھیا جوڑے تیار کرا کر صندوق بھر لیتے ہیں ایسے محل بنواتے ہیں کہ انسان دیکھ کر دنگ رہ جائے اور ان میں خوبصورتی اور قرینے سے نہر نکلواتے ہیں اور دلفریب وخوش منظر باغ لگواتے ہیں اور دنیا کی نعمتوں سے بھرپور فائدہ اٹھاتے ہیں اور مشقتوں سے نفرت اور راحتوں سے محبت کرتے ہیں اور مقدور بھر کپڑوں میں کھانوں میں برتنوں میں اور فرشوں میں تکلفات سے کام لیتے ہیں اور پر تکلف زندگی کے عادی بن جاتے ہیں پھر بعد والی نسل کو یہ تکلفات میراث میں ملتے ہیں اور ان میں تکلفات بڑھتے ہی رہتے ہیں حتی کہ حق تعالیٰ شانہٗ کے حکم سے ایک روز حکومت ختم ہو جاتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ قومی شاہانہ آن بان بھی دفن ہو جاتی ہے۔ اللہ ہی سب سے اچھا حاکم ہے۔

فصل نمبر ۱۳

جب ملک مجد عیش وآرام کی طرف شباب پر پہنچ جاتا ہے تو زوال کی طرف قدم بڑھاتا ہے

اس کی کئی دلیلیں ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پہلی دلیل: پہلی دلیل یہ ہے کہ حکومت مجد میں انفرادیت چاہتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں اور جب مجد ارباب عصبیت میں مشترک ہوتی ہے اور ان سب کے حصول مجد کیلئے متفقہ کوششیں ہوتی ہیں تو ان کی ہمتیں دوسری قوموں پر غلبہ حاصل کرنے کیلئے بلند ہوتی ہیں اور ملک کی حفظ و بقاء کی خاطر سب اس کیلئے ڈھال بن جاتے ہیں اور ملک کی ترقی کو اپنی دولت وثروت اور عزت وآبرو اور طاقت وقوت کا موجب سمجھتے ہیں اور مجد کی تعمیر پر جان پر کھیل جاتے ہیں اور جانی قربانی دے کر ملک کو فساد وگڑبڑ سے بچا لیتے ہیں اگر مجد میں ایک ہی شخص منفرد ہوتا ہے اور شخصی حکومت ہوتی ہے تو وہ عوام کی عصبیت کو کچل ڈالتا ہے اور ان کی آزادی چھین لیتا ہے اور انہیں چھوڑ کر دوسروں کو نوازتا ہے لہٰذا وہ جنگ سے سست پڑ جاتے ہیں اور ان کی تمنائیں مجروح ہو جاتی ہیں اور ان میں ذلت وغلامی کی خو بو سرایت کر جاتی ہے پھر ان کی جگہ ان کی اولاد پُر کرتی ہے۔ جن کی پرورش ذلت وغلامی کے ماحول میں ہوئی تھی وہ خیال کرتے ہیں کہ سلطان ملک کی حفاظت وامداد کے صلہ میں ہمیں تنخواہ دیتا ہے ان کے دماغ میں اس خیال کے سوا کوئی اور خیال آتا ہی نہیں ظاہر ہے کہ کوئی شخص اپنی جان کی قربانی دے کر اجرت حاصل نہیں کیا کرتا لامحالہ اس سے حکومت میں کمزوری پیدا ہوتی ہے اور اس کی طاقت میں ضعف آتا ہے اور جب افرادِ حکومت میں جذبۂ شجاعت سرد پڑ جاتا ہے تو عصبیت بھی سرد ہو جاتی ہے اور اس میں خلل آ جاتا ہے اور حکومت زوال و پستی کی طرف جانے لگتی ہے۔

دوسری دلیل: دوسری دلیل یہ ہے کہ ملک کی طبیعت عیش وآرام چاہتی ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اس لیے افرادِ حکومت میں تکلفات بڑھ جاتے ہیں اور ان کے خرچ آمدنی سے زیادہ ہو جاتے ہیں اور ان کی آمدنیاں ان کے مصارف سے قاصر رہتی ہیں۔ لہٰذا غربا روز بروز تنگی اور بدحالی کا شکار ہوتے جاتی ہیں اور مالدار اپنی آمدنیوں کو اپنے بڑھتے ہوئے مصارف کی نذر کر دیتے ہیں اور پھر یہی عیاشی اور تکلفات کی بھرمار ان کی اولاد میں ہوتی ہے مگر ان کی آمدنی ان کے عیاشانہ مصارف وضروریات کو پورا نہیں کر سکتی اور وہ عیش وراحت کی زندگی گذارنے سے قاصر رہ جاتے ہیں اور حکمران انہیں مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنی تنخواہیں اور وظائف جنگی کاموں ہی پر صرف کریں لہٰذا وہ ان سے بھاگ کر کہیں نہیں جا سکتے اور سلاطین ان پر سنگین جرمانے مقرر کر دیتے ہیں تاکہ جو کچھ رقم ان کے پاس ہے اسے اینٹھ لیں اور حکام لوگوں سے چھینی ہوئی رقم گویا تو اپنے ذاتی مصارف میں لے آتے ہیں یا اولاد پر اور حکومت کے پروردہ اشخاص پر خرچ کر ڈالتے ہیں اور انہیں ان کے ذاتی حالات سنوارنے نہیں دیتے جس کی وجہ سے وہ کمزور ہو جاتے ہیں اور ان کی کمزوری کی وجہ سے خود بادشاہ بھی کمزور ہو جاتا ہے۔

تیسری دلیل: علاوہ ازیں جب حکومت میں عیاشی شباب پر ہوتی ہے اور ان کے وظائف ان کی ضرورتیں اور خرچ پورا نہیں کر سکتے تو سلطان کو ان کے وظائف میں اضافہ کرنا پڑتا ہے تاکہ ان کے خرچ پورے ہوں اور کمی کا ازالہ کر سکیں اور محاصل کی مقدار مقرر ہے جن میں کمی بیشی ممکن نہیں اگرچہ چنگیوں سے آمدنی میں اضافہ ہو سکتا ہے لیکن اس زیادتی کے بعد بھی آمدنی کی مقدار محدود ہی ہوگی پھر جب یہ آمدنی وظائف پر بانٹ دی جائے اور ہر فرد کے وظیفہ میں اس کی عیش پسندی اور کثرت مصارف کے پیش نظر اضافہ کر دیا جائے تو لامحالہ فوج میں تخفیف کرنی پڑے گی تاکہ ملکی آمدنی سے تنخواہیں پوری ہوں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

19

پھر عیش پسندی اور تکلفات بڑھتے ہی رہیں گے اور اسی نسبت سے تنخواہوں میں اضافہ ہوتا رہے گا اور فوج میں تخفیف کرنی پڑے گی اسی طرح یہ سلسلہ چلتے چلتے یہاں تک نوبت آ جائے گی کہ فوج کم سے کم رہ جائے گی اور ملک کی طاقت معقول حد تک کمزور ہو جائے گی بلکہ ساقط ہو جائے گی اور اس پر پڑوسی حکومت کی یا ماتحتوں کی رال ٹپکنے لگے گی حتی کہ وہ اللہ کے حکم سے فنا ہو جائے گی جبکہ فنا اس نے اپنی ہر مخلوق پر لکھ دی ہے۔

چوتھی دلیل: نیز عیاشی اور آرام طلبی لوگوں کو بگاڑ دیتی ہے کیونکہ اس سے انسان کے اندر طرح طرح کی برائیاں' نادانیاں اور شرمناک عادتیں پیدا ہو جاتی ہیں جیسا کہ شہریت کی فصل میں ہم اس پر روشنی ڈالیں گے آخر کار لوگوں کے اندر مکارم اخلاق باقی نہیں رہتے جو فاتح اقوام کی اور ملک وحکومت کی نشانیاں اور دلائل ہیں اور ان کے برعکس ان میں بری عادتیں گھر کر جاتی ہیں جو زوال وادبار کی اور ملک کے نکل جانے کی علامتیں ہیں اللہ تعالیٰ نے فاتح مفتوح کی یہی نشانیاں مقرر فرمائی ہیں پھر حکومت ہلاکت وتباہی کے گڑھے کے کنارے کھڑی ہوتی ہے اور دن بدن اس کے حالات بگڑنے لگتے ہیں اور اس میں بڑھاپے کے ہٹیلے مرض پیدا ہو جاتے ہیں جو اسے قبر میں لے کر اتر جاتے ہیں اور وہ ختم ہو جاتی ہے۔

پانچویں دلیل: پانچویں دلیل یہ ہے کہ ملک کی طبیعت سکون وآرام چاہتی ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور جب قوم کے افراد آرام وراحت طلبی سے مانوس ہو جاتے ہیں اور ان کی ان میں عادت پڑ جاتی ہے تو یہ ان کی طبیعت ثانیہ بن جاتے ہیں یہی تمام عادتوں کا حال اور ان سے مانوس ہونے کا انجام ہے لہٰذا نوخیز نسل عیش وآرام کی شادابی اور جھلکیوں میں نشوونما پاتی ہے اور تعیش وخوش حالی کے گہواروں میں جھولتی ہے اور جنگلی عادتیں اور بدوی اخلاق بدل جاتے ہیں اور طاق نسیاں میں رکھ دیئے جاتی ہیں جن کے بل بوتے پر حکومت حاصل کی تھی جیسے غضب کی بہادری خونخواری کی عادت دشت پیمائی اور چٹیل میدانوں کی سیاحت وہدایت وغیرہ کہ یہ سب بھول بسر جاتی ہیں اس لیے حکمرانوں میں اور بازاری شہریوں میں کوئی تمیز نہیں رہتی بجز اس کے کہ اس میں ثقافت پائی جاتی ہے اور قومی لباس میں ملبوس ہیں لہٰذا ان کی حمایت میں کمزوری آ جاتی ہے اور شجاعت فنا ہو جاتی ہے اور ان کی شوکت چھٹ جاتی ہے اس کا وبال حکومت پر پڑتا ہے کہ اسے ضعف وپیری کا لباس پہنا دیا جاتا ہے پھر حکمران قوم کے افراد انہیں آرام طلب' عادتوں میں' شہریت میں' راحت وسکون میں اور اپنی زندگی کے تمام گوشوں کو بنانے سنوارنے میں رنگ برنگ کے ماحول سے گزرتے رہتے ہیں اور ان آراموں میں اس طرح ڈوب جاتے ہیں کہ بساعت بساعت بدویت کے احوال سے اور کھرے پن سے دور ہی ہوتے جاتے ہیں اور بدوی ماحول سے رفتہ رفتہ نکلتے جاتے ہیں اور بہادری کے اخلاق جن سے حکومت کو حمایت ودفاع حاصل تھی بھول جاتے ہیں حتی کہ دوسروں کی حمایت کے محتاج ہو جاتے ہیں بشرطیکہ وہ انہیں میسر ہو اگر آپ اس سلسلہ میں تاریخ عالم کا بغور مطالعہ کریں تو آپ کو اس قسم کے نظائر بہت ملیں گے جو ہمارے اس نظریہ کی ایسی سچی شہادت دیں گے جس میں شک کی گنجائش ہی نہیں رہے گی۔

حکومت کا زوال دُور کرنے کی ایک مؤثر تدبیر: جب کسی حکومت میں بوجہ عیش وآرام طلبی کے آثار ضعف واضمحلال پیدا ہو جاتے ہیں تو اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ حکومت کسی دوسری قوم کو اپنا خیر خواہ اور دوست بنا کر اس سے مدد حاصل کر لیتی ہے اور وہ قوم جفاکش' محنت پسند اور مصائب برداشت کرنے کی عادی ہوتی ہے اور اس قوم کے ان نوجوانوں میں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سے فوج مرتب کرتی ہے جو جنگجو ہوتے ہیں اور میدان کارزار میں جمنے والے ہوتے ہیں اور بھوک و پیاس کی سختیوں کو اور ہر طرح کی مصیبت کو جھیلنے والے ہوتے ہیں۔ یہ زوال پذیر حکومت کے زوال کو جو اس میں آ گیا ہے دور کرنے کی ایک موثر تدبیر ہے اور اسے اس کی مقررہ مدت سے پہلے ختم ہونے سے محفوظ رکھتی ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ مشرق میں ترکی حکومت نے اپنی فوج ترک نوجوان غلاموں سے جو باہر سے آئے تھے مرتب کی جن میں سوار بھی تھے اور پیادہ بھی یہ فوج لڑائی میں بے مثال بہادر ثابت ہوئی اور تنگی و مصائب پر صابر بھی اور سختیاں جھیلنے میں ان غلاموں کی اولاد سے زیادہ صابر نکلی جوان سے پیشتر گذر گئے تھے اور نعمتوں کی چمک دمک میں اور اقتدار کی چکا چوند میں اور سلطانی سائے میں نشوونما پا چکے تھے افریقہ میں حکومت موحدین بھی اسی حال سے دو چار ہوئی کیونکہ اس کا بادشاہ زیادہ تر زناتہ اور عربوں کو بھرتی کیا کرتا تھا اور فوج زیادہ تر انہیں قوموں سے مرتب کیا کرتا تھا اور حکومت کے افراد فوج میں بھرتی نہیں کیا کرتا تھا کیونکہ وہ عیش و آرام کے عادی بن چکے تھے۔ اس تدبیر سے حکومت ایک نئی زندگی کے روپ میں آ جاتی ہے جو کمزوری سے بری ہوتی تھی اصل پوچھو تو زمین کا اور زمین والوں کا اللہ ہی وارث ہے۔

فصل نمبر ۱۴

لوگوں کی طرح حکومت کی عمریں بھی طبعی ہوتی ہیں

یاد رکھئے اطباء اور نجومیوں کی رائے کے مطابق انسان کی عمر طبعی ۱۲۰ سال ہے جب کہ شمسی سال مراد لیا جائے پھر ستاروں کے قرانات کی وجہ سے عمر طبعی میں کمی بیشی ممکن ہے بعض بعض ارباب قرانات کی عمریں پورے سو سال کی ہوتی ہیں اور بعض کی قرانات کے مطابق ۵۰ یا ۷۰ یا ۸۰ سال کی ہوتی ہیں صحیح حدیث کی رو سے مسلمانوں کی عمریں ساٹھ اور ستر کے درمیان ہوتی ہیں اور کسی کی عمر (۱۲۰) سال سے زیادہ نہیں ہوتی ہاں اگر شاذ و نادر کوئی مثال پائی جائے تو دوسری بات ہے اور بقول نجومیوں کے کسی مخصوص آسمانی ہیئت و وضع کی وجہ سے شاذ و نادر صورت ممکن ہے جیسے حضرت نوح کی عمر لمبی ہوئی اور عادیوں اور ثمودیوں کی لمبی لمبی عمریں ہوتی تھیں اگرچہ حکومتوں کی عمریں بھی قرانات کواکب کی حیثیت سے مختلف ہوتی ہیں لیکن کسی حکومت کی عمر تین نسلوں سے زیادہ نہیں ہوتی اور نسل سے ایک شخص کی اوسط درجہ کی عمر مراد ہے جو چالیس سال ہیں کیونکہ یہ انسانی نشوونما کی انتہائی مدت ہے حق تعالیٰ فرماتا ہے ''یہاں تک کہ جب وہ اپنی جوانی کو پہنچ گئے اور چالیس سال کے ہو گئے'' اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ ایک نسل کی عمر ایک شخص کی عمر کے برابر ہوتی ہے ہماری رائے کی تائید اسرائیلیوں کے چالیس سال میدان تیہ میں رہنے سے بھی ہوتی ہے کہ انہیں اس میدان میں چالیس سال رکھنے کی یہ حکمت تھی کہ پشت بدل جائے اور پرانوں کی جگہ ان کی اولاد لے لے جنہوں نے غلامی اور ذلت کا زمانہ نہیں پایا اور نہ وہ غلامی کو پہچانتے ہیں معلوم ہوا کہ ایک پشت کی عمر چالیس سالہ عمر کا اعتبار جو ایک شخص کی درمیانی عمر ہے صحیح ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اس کی دلیل کہ کسی حکومت کی تین پشتوں سے زیادہ عمر نہیں ہوتی: رہی یہ بات کہ کسی حکومت کی تین پشتوں سے زیادہ عمر نہیں ہوتی سو اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلی پشت تو بدویت خشونت' جنگلی اخلاق' جفاکشی' بہادری' حوصلہ کی بلندی پر قائم رہتی ہے اور مجد و شرف میں اس کے افراد برابر کے شریک رہتے ہیں اس لیے ان میں عصبیت کا جوش اور اس کی حدت قائم رہتی ہے اور اس کی دھار تیز رہتی ہے اور لوگوں پر ان کا رعب جما رہتا ہے اور رعایا چوں نہیں کرتی اور دوسری پشت حکومت' خوشحالی اور تعیش کی وجہ سے بدویت سے شہریت کی طرف اور بدحالی اور تنگی و ترشی سے خوشحالی کی طرف اور آرام و راحت کی طرف منتقل ہو جاتی ہے جب کہ پہلے شرف میں سب مشترک تھے اب یہ شرف کسی ایک شخص کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے اور دیگر افراد حصول مجد کے لیے دوڑ دھوپ میں سست پڑ جاتے ہیں اور سر بلندی کی عزت چھوڑ کر سر جھکانے کی ذلت کے خوگر بن جاتے ہیں اس لیے عصبیت کے جوش میں قدرے ضعف پیدا ہو جاتا ہے اور اس میں کچھ اضمحلال آ جاتا ہے اور افراد ذلت و اطاعت سے مانوس ہو جاتے ہیں لیکن بہت سے افراد ایسے ہوتے ہیں جنہوں نے پہلی پشت کے افراد کو دیکھا بھالا ہے اور ان کے حالات سے خوب واقف ہیں اور انہوں نے مشاہدہ کیا ہے کہ ہمارے بزرگوں نے کتنی جفاکشی و محنت و مشقت سے عزت و شرف کی سعادت حاصل کی ہے اور اس راہ میں کس قدر سر توڑ کوششیں کی ہیں اور ملکی دفاع و حمایت میں کیسی بڑی بڑی قربانیاں دی ہیں لہٰذا دوسری پشت کے اس قسم کے افراد پورے طور پر اپنے بزرگوں کی عادتیں نہیں چھوڑتے اگرچہ ان سے کچھ عادتیں چھوٹ بھی جاتی ہیں اور انہیں پوری توقع ہوتی ہے کہ شاید پہلی پشت کے سے حالات پھر پلٹ آئیں اور ملک میں پہلی سی بہار پھر لوٹ آئے یا یہ خیال کر بیٹھتے ہیں کہ پہلے جیسے حالات آج بھی موجود ہیں لیکن تیسری پشت بدویت و تنگی کا زمانہ بھول جاتی ہے گویا بدویت و تنگی ان میں تھی ہی نہیں اور یہ عزت و عصبیت کی مٹھاس سے بھی محروم ہوتے ہیں کیونکہ حکومت کے غلبہ و اقتدار میں دب کر رہ جاتے ہیں اور ان میں عیاشی پورے شباب پر ہوتی ہے کیونکہ نعمتوں میں اور عیش و عشرت میں گھرے رہتے ہیں اور بوقت دفاع بمنزلہ عورتوں کے بچوں کے حکومت کے محتاج ہوتے ہیں اس زمانے میں عصبیت پوری کی پوری فنا ہو جاتی ہے اور وہ حمایت و دفاع کو اور دوسروں سے حقوق منوانے کو بالکل بھول جاتے ہیں اور لباس و ہیئت میں' گھوڑوں پر سوار ہونے میں اور حسن تہذیب میں پیش پیش رہتے ہیں تاکہ لوگ دھوکہ کھا جائیں اور ان کی ملمع سازی کے فریب میں آ جائیں لیکن لڑائی کے وقت گھوڑوں پر سوار ہو کر عورتوں سے بھی زیادہ بزدل ثابت ہوتے ہیں پھر جب ان کے مقابلہ میں کوئی آتا ہے تو اس کا دفاع بھی نہیں کر سکتے۔ ان حالات میں حکمران دوسری قوموں کے بہادروں سے مدد لیتا ہے اور غلاموں سے فوج مرتب کرتا ہے اور ایسے لوگوں کو فوج میں بھرتی کرتا ہے جن سے ملک کو کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور پہنچے حتی کہ اللہ کے حکم سے حکومت کی عمر کا پیمانہ لبریز ہو جاتا ہے اور وہ فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہے لہٰذا یہ تین پشتیں ہوتی ہیں اور تیسری پشت میں حکومت اپنی پیری کے اور ضعف کے زمانے میں ہوتی ہے اسی طرح حسب بھی چوتھی پشت میں ختم ہو جاتا ہے جیسا کہ اوپر گذر گیا ہے جس پر ہم نے ایک طبعی دلیل پیش کی ہے جو کئی مقدمات پر موقوف ہے اور کافی و شافی ہے اس لیے آپ غور و فکر سے کام لیں اگر آپ منصف مزاج ہیں تو صحۂ حق سے آگے نہیں بڑھیں گے۔

۱۲۰ سال سے آگے شاذ و نادر ہی کوئی حکومت بڑھتی ہے: ان تینوں پشتوں کی عمر ۱۲۰ سال کی ہوتی ہے جیسا کہ گذر گیا تقریباً حکومتیں اس عمر سے آگے نہیں بڑھتیں الا یہ کہ کوئی رکاوٹ پیدا ہو جائے اور کوئی عارض کھڑا ہو جائے جیسے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکومت کی تو آخری عمر ہو لیکن حکومت کا کوئی دعویدار کھڑا نہ ہو اور اگر کوئی دعویدار کھڑا بھی ہو تو وہ دفاع کرنے والوں کو حاصل نہ کر سکے لہٰذا انسان کی طرح حکومت کی بھی عمر ابتدائی چالیس سال تک بڑھتی رہتی ہے اور سن وقوف تک پہنچتی ہے اور پھر گھٹنے لگتی ہے اور سن رجوع تک پہنچ جاتی ہے اسی لیے لوگوں کی زبانوں پر یہ بات مشہور ہے کہ حکومت کی عمر سو سال کی ہوتی ہے اس کا یہی مطلب ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔

ایک استقرائی قانون: لہٰذا آپ اسے ذہن نشین کر لیں اور اسی سے ایک قانون (استقرائی) بنالیں جس سے نسب میں پشتوں کی گنتی معلوم ہو سکتی ہے جیسے آپ گذشتہ سالوں میں معلوم کرنا چاہتے ہیں جبکہ آپ کو پشتوں کی تعداد میں شک ہو لیکن گذشتہ سال اول سے لے کر آج تک آپ کو معلوم ہونے چاہئیں لہٰذا ہر سو سال میں تین پشتیں سمجھ لیں اگر معلوم سال پشتوں کی تعداد پر پورے پورے تقسیم ہو جائیں تو تعداد صحیح ہے اور اگر ایک پشت کی کمی رہ جائے تو نسب میں ایک کی زیادتی کی وجہ سے عدد غلط ہے اور اگر ایک پشت زیادہ ہو جائے تو بھی عدد غلط ہے اور اس میں ایک پشت گر گئی ہے اور اگر آباواجداد کی تعداد معلوم ہو تو کسی مخصوص پشت کا زمانہ مذکورہ بالا عمل کے خلاف عمل کرنے سے قریب قریب صحیح نکل آتا ہے اللہ ہی دن رات مقرر فرماتا ہے۔

فصل نمبر ۱۵

ہر حکومت کی بدویت سے شہریت میں تبدیلی

یاد رکھئے کہ یہ حالات (بدویت و شہریت) حکومتوں کے طبعی حالات ہیں کیونکہ وہ غلبہ و تسلط جس سے ملک پر قبضہ ہوتا ہے عصبیت اور عصبیت کے توابع (انتہائی بہادری اور خونریزی کی عادت) پر موقوف ہیں اور عموماً انتہائی بہادری اور خونریزی کی خو بو بدویت ہی میں باقی رہتی ہے اس لیے حکومت کی ابتدائی حالت بدویت ہے پھر جب حکومت جم جاتی ہے اور ملک کا نظم و نسق بحال ہو جاتا ہے تو اس کے بعد خوشحالی' زندگی کے گوشے گوشے میں وسعت اور شہریت آ جاتی ہے۔

شہریت کیا ہے؟ شہریت کیا ہے؟ رنگ برنگ کی عیاشی اور قسم قسم کی مروجہ صنعتیں ہیں جو زندگی کے ہر گوشے میں تکلفات و تصنعات پیدا کر دیتی ہیں شہریت وضع وضع کے کھانے' قسم قسم کے کپڑے' مختلف ڈیزائنوں کے مکانات طرح طرح کے فرش' سر بفلک عمارتیں اور ان کے رنگ برنگ کے حالات و اطوار اپنے دامن میں سمیٹ لاتی ہے ان بنیادی ضرورتوں میں سے ہر ایک جدت میں عمدگی اور نفاست پیدا کرنے کے لیے صنعتیں ہوتی ہیں جو اسے انتہائی خوبصورت اور حسین و جمیل بنا دیتی ہیں اور اس کی رونق میں چار چاند لگا دیتی ہیں اور اسی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں اور اس کے سلسلہ میں نئی نئی صنعتیں آئے دن ایجاد ہوتی رہتی ہیں جیسے جیسے خوشحالی کی وجہ سے لوگوں کے رجحانات' ذوق اور ان کے عیش و عشرت کے حالات بدلتے جاتے ہیں

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اسی نسبت سے ملک میں نئی نئی صنعتیں رواج پاتی جاتی ہیں اور عادتوں کے بدلنے کی وجہ سے صنعتیں اپنا رنگ بدلتی جاتی ہیں لہٰذا ملک میں بدویت کے پیچھے پیچھے شہریت آکر رہتی ہے کیونکہ حکومت کے لیے تعیش لازمی ہے اور حکمران ہمیشہ شہریت کے رسم و رواج سابق حکومت سے حاصل کرتے ہیں اور ان کی تہذیب وتمدن کو اپنا لیتے ہیں اور وہ سابق حکمرانوں کے حالات دیکھتے ہیں اور اکثر باتوں میں انہیں کی نقل کرتے ہیں یہی حالات عربوں کے ساتھ پیش آئے جب انہیں فتوحات حاصل ہوئیں اور وہ فارس وروم پر قابض ہو گئے اور ان کی بیٹیوں اور بیٹوں سے اپنی خدمت لینے لگے اس سے پہلے انہیں شہریت کی ہوا تک نہیں لگی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ جب ان کے سامنے چپاتیاں رکھی گئیں تو انہوں نے چپاتیوں کو کپڑے کے چیتھڑے سمجھا اسی طرح انہوں نے کسریٰ کے خزانے میں کافور پایا تو وہ سمجھے کہ یہ نمک ہے اور اسے آٹے میں ملا دیا اس قسم کی بہت سی مثالیں ہیں پھر جب سابق حکمران ان کے غلام بن گئے اور انہوں نے ان سے اپنے گھربار کے اور ہر قسم کے کام کرائے اور ان غلاموں میں ماہر کاریگر اور مشاق اہل ہنر منتخب کیے تو انہوں نے ہر بات کی صلاح و درستی کے طریقے عربوں کو بتائے کہ یہ کام اس طرح کیا جائے اور اس میں رنگارنگی اس طرح پیدا کی جائے چونکہ عیش عربوں کا غلام تھا اور وہ عیش کے ہر گوشے میں ایک جدت اور ندرت کے خواہشمند تھے اور عجمی غلاموں نے انہیں عیاشی کی طرح طرح کی تدبیریں سکھادی تھیں اس لیے عرب زندگی کے ہر پہلو میں عیش کی چوٹی پر نظر آنے لگے اور ان پر شہریت کا اور تعیش و تکلفات کا پورا پورا رنگ چڑھ گیا اور ہر گوشہ زندگی میں شہریت کے رنگ میں رنگ گئے اب ان کے ذوق عمدہ سے عمدہ کھانے مانگنے لگے اور وہ بہتر سے بہتر مشروب، نفیس سے نفیس پوشاک، انتہائی خوبصورت عمارتیں، قیمتی قالین اور دریاں بیش قیمت برتن غرض کہ گھریلو برتنے کا تمام سامان اچھے سے اچھا استعمال کرنے لگے یہی حال ان کا فخر و مباہات کے موقعوں پر اور ولیموں میں اور شادی بیاہ میں تھا غرضیکہ یہ خوشی کی تقریبات میں بھی تکلفات میں دنیا کی تمام قوموں سے آگے آگے دکھائی دینے لگے۔

مامون کی شادی کے مصارف اس موقع پر جو مسعودی اور طبری وغیرہ نے لکھا ہے غور کیجئے کہ جب مامون نے بوران بنت حسن بن سہل سے شادی رچائی تو دلہن کے والد حسن نے مامون کے نوکروں چاکروں پر پانی کی طرح روپیہ بہایا اور بوران کے پیام کے سلسلے میں حسن بن سہل نے مامون کو اس کے گھر فم الصلح تک پہنچایا اور کشتی میں سوار ہو کر وہاں تک گیا اور اس نے بوران کو جہیز میں بہت کچھ جائیدادی اور مامون نے بوران کو جو تحفے تحائف دیئے اور شادی پر جو کچھ خرچ کیا اسے پڑھ کر بھی حیرت کی انتہا نہیں رہتی اس دن حسن نے مامون کے خدام پر اور نوکروں پر جو دولت صرف کی اس کی تفصیل یہ ہے کہ بارات میں حاضرین میں سے اونچے درجے والوں پر مشک کی گولیاں برسائیں جن میں کاغذ لپٹے ہوئے تھے اور ہر کاغذ پر جائیدادوں اور جاگیروں کی دستاویزیں لکھی ہوئی تھیں جس کے ہاتھ جو گولی آئی اس پر جو جائیداد لکھی تھی اسے مل گئی اور دوسرے درجوں پر اشرفیوں کی تھیلیاں بکھیریں جن میں دس دس ہزار اشرفیاں تھیں اور تیسرے درجے والوں پر درہموں کی تھیلیاں نچھاور کی گئیں جن میں دس دس ہزار درہم تھے جب کہ اس نے مامون کے قیام کے زمانے میں اس پر اس سے کہیں زیادہ رقم صرف کی اور مامون کے قیام کے زمانے میں مامون نے بوران کو پہلی ہی شب میں مہر میں ایک ہزار یاقوت دیئے اور عنبر کی شمعیں روشن کرائیں ہر شمع میں سوسو من عنبر جلایا گیا۔ جب کہ من ۲½ پونڈ کے ہم وزن تھا اور اس کے لیے ایک ایسا فرش بچھوایا گیا جس کی چٹائیاں سونے کے تاروں سے بنی ہوئی تھیں اور جن میں موتی اور یاقوت جڑے ہوئے تھے مامون

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نے جب یہ فرش دیکھا تو بے ساختہ کہنے لگا ابونواس غارت ہو معلوم ہوتا ہے کہ اس نے یہ فرش دیکھ لیا تھا کیونکہ وہ شراب کی تعریف میں کہتا ہے:

کان صغریٰ و کبری من فواقعها حصباء درّ علیٰ ارض الذهب

گویا شراب میں چھوٹے اور بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے سونے کی زمین پر موتیوں کے سنگریزے پڑے ہوئے ہوں۔

اور ایک سال پہلے سے ولیمہ کا کھانا پکوانے کے لیے روزانہ ۱۴۰ خچر مطبخ میں تین تین بار لکڑیاں لاتے رہے پھر بھی دو وقت کے کھانے میں لکڑیاں ختم ہو گئیں پھر کھانا چھوٹی چھوٹی اور پتلی پتلی لکڑیوں سے زیتون کا تیل چھڑک چھڑک کر پکایا گیا اور ملاحوں کو حکم تھا کہ بہت سی کشتیاں تیار رکھیں تاکہ مخصوص مہمان بغداد سے براہ دجلہ مامون کے شہر میں شاہی محلوں میں اتارے جائیں تاکہ ولیمہ میں شریک ہوں چنانچہ اس غرض کے لیے تیس ہزار جنگی کشتیاں تیار کر رکھی گئیں اور اخیر دنوں میں لوگوں نے انہیں کشتیوں کے ذریعے دریا کو عبور کیا۔ بہر حال اس قسم کی مثالیں بہت ہیں۔

مامون بن ذوالنون کی شادی پر اسراف: اسی طرح مامون بن ذوالنون کی شادی کے موقع پر پانی کی طرح روپیہ بہایا گیا یہ شادی طلیطلہ میں رچائی گئی تھی جیسا کہ ابن طالب نے کتاب الذخیرہ میں اور ابن حیان نے لکھا ہے جبکہ یہی عرب شروع میں اپنے سابق رنگ ڈھنگ اور قدیم بدویت کی بنا پر سیدھی سادی زندگی بسر کیا کرتے تھے اور ان کو ان تکلفات کی ہوا تک نہیں لگی تھی کیونکہ وہ ان کے اسباب ہی سے محروم تھے۔

حجاج کی ایک دعوت کا واقعہ کہتے ہیں کہ حجاج نے اپنے ایک بیٹے کی ختنہ کرائی اور چند دہقانیوں کو بلا کر پوچھا کہ پارسی خوشیوں کی تقریبات کس طرح مناتے ہیں اور کہا سب سے بڑی سے بڑی تقریب کا آنکھوں دیکھا حال بیان کرو۔ ایک دہقان بولا کہ میں امرائے کسریٰ میں سے کسی امیر کی تقریب میں حاضر تھا اس نے مہمانوں کے سامنے سونے کے پیالوں میں چاندی کی میزوں پر کھانا چنوایا تھا ہر میز پر سونے کے چار چار پیالے تھے اور میز کو چار چار لونڈیاں اٹھا اٹھا کر مہمانوں کے سامنے رکھ رہی تھیں اور ہر میز پر چار چار مہمان کھانا کھاتے تھے۔ پھر جب فارغ ہو جاتے تھے تو چار لونڈیاں معہ میز اور پیالوں کے ان کے گھر پہنچا دی جاتی تھیں۔ حجاج نے کہا اے غلام اونٹ ذبح کر اور لوگوں کو کھانا کھلا دہقان بھانپ گیا کہ حجاج سیدھا سادہ کھانا کھلائے گا چنانچہ یہی ہوا۔

بنی اُمیہ کے تحائف: اسی باب سے بنی امیہ کے تحائف وعطیات ہیں کیونکہ عربوں کے پرانے دستور اور بدویت کے مطابق بنو امیہ انعامات وعطیات میں اکثر اونٹ دیا کرتے تھے پھر بنو عباس کے زمانے میں اور ان کے بعد عبیدئین کے زمانہ میں انعامات وعطیات ان چیزوں سے بدل گئے جو تمہیں معلوم ہی ہیں کہ مال ان کے گھر پہنچا دیا جاتا تھا جو کپڑوں کے تھان اور معہ ساز وسامان کے گھوڑوں کی صورت میں ہوتے ہیں یہی دستور افریقہ میں اغالبہ کے ساتھ کتامہ کا رہا اور مصر میں اولاد طغج کا اور اندلس میں سلاطین طوائف کے ساتھ لمتونہ کا اور زناتہ کے ساتھ موحدین کا رہا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لاحق حکومت سابق حکومت کا تمدن اپنا لیتی ہے: الغرض اسی طرح شہریت برابر سابق سلطنتوں سے لاحق سلطنتوں میں منتقل ہوتی چلی آتی ہے۔ چنانچہ پارسیوں کی شہریت (تہذیب) عربوں میں منتقل ہوئی یعنی بنی امیہ اور بنو عباس میں اور اس زمانہ میں اندلس میں بنی امیہ کا تمدن سلاطین مغرب یعنی موحدین و زناتہ میں پھیلا پھر عباسیہ تمدن دیلم نے پھر ترکوں نے پھر سلجوقیہ قوم نے پھر ملک مصر میں ترکی ممالک نے اور دونوں عراقوں میں تاتاریوں نے اختیار کیا جس قدر حکومت بڑی ہوتی ہے اسی قدر اس کا تمدن عروج پر ہوتا ہے اور لوگ اسے بخوشی اپناتے ہیں کیونکہ تہذیب وتمدن خوش حالی کے ثمرات اور لوازمات میں سے ہیں اور خوش حالی' تکلفات اور تصنع دولت وتونگری کے نتائج ہیں اور پر تکلف اور گونا گوں نعمتوں کے ثمرات ہیں اور ثروت ونعمت میں سے ہر ایک کی حکومت سلطان کی اور مملکت کی شان عظمت پر موقوف ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ تہذیب وتمدن میں حکومت کی عظمت و وسعت اور حقارت وتنگی کی مقدار سے تفاوت ہوتا ہے۔ قارئین کرام ہمارے اس کلیہ میں غور وفکر کریں اور سمجھیں اسے معاشرے میں صحیح ہی پائیں گے اور سچ پوچھو تو اللہ ہی زمین کا اور زمین کی ساری چیزوں کا مالک و وارث ہے اور وہ بہترین وارث ہے۔

فصل نمبر ۱۶

شروع میں عیاشی حکومت کی قوت وتعداد میں اضافہ کرتی ہے

اس کا سبب یہ ہے کہ جب کسی قوم کو ملک اور عیاشی نصیب ہوتی ہے تو اس میں پھیلاؤ زیادہ ہوتا ہے اور وہ تعداد افراد میں بڑھنے لگتی ہے اور اس کی ایک زبردست جماعت بن جاتی ہے جس سے قوت عصبیت میں اضافہ ہوتا ہے پھر یہ قوم کثرت سے وظیفہ خوار اشخاص بھی رکھنے لگتی ہے اور اس قوم کی نسلیں ایسی خوشگوار ناز ونعمت کے اور خوش حالی وعیش وآرام کے ماحول میں پرورش پاتی ہے اور غلاموں اور وظیفہ خواروں کی کثرت سے ان کی تعداد بھی بڑھتی ہے اور قوت میں بھی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ کثرت تعداد کی وجہ سے جماعتوں کی کثرت ہو جاتی ہے پھر اوّل ودوئم پشتیں ختم ہو جاتی ہیں اور تیسری پشت کا زمانہ آتا ہے اور حکومت روبہ زوال ہوتی ہے تو غلام اور وظیفہ خوار حضرات از سر نو مستقل حکومت کی بنیاد رکھنے سے اور اسے قائم کرنے سے قاصر رہتے ہیں کیونکہ انہیں حکومت سے کوئی دلچسپی نہیں تھی وہ خود تو حکومت کے محتاج ودست نگر تھے پھر جب جڑ ہی ختم ہو جائے تو شاخیں اپنا وجود کیسے قائم رکھ سکتی ہیں لامحالہ وہ بھی ختم ہو جاتی ہیں اور حکومت کی قوت بھی ختم ہو جاتی ہے۔

اس دعوے کو کہ عیاشی افراد حکومت کی تعداد بڑھاتی ہے اسلامی حکومت پر کس لیجیے: ہمارے اس معیاری نظریہ پر اسلامی حکومت کو پرکھ لیجیے ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ عہد نبوت وخلافت میں مسلمانوں کی تعداد تقریباً ایک لاکھ پچاس ہزار تھی جس میں مضری اور قحطانی قبائل شامل تھے پھر جب عیش وعشرت کی فراوانی اور دولت کی ریل پیل ہوئی اور مسلمانوں کی پیدائش میں اضافہ ہوا اور خلفاء کثرت سے غلام اور وظیفہ خوار اشخاص رکھنے لگے تو مسلمانوں کی تعداد کئی گنا بڑھ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گئی کہتے ہیں کہ جب معتصم نے عموریہ پر حملہ کر کے اسے فتح کیا تو اس کی فوج نو لاکھ تھی اس جیسی تعداد قیاس سے بعید نہیں اور صحیح معلوم ہوتی ہے جب کہ اس حکومت کے خیر خواہوں کو جو شرقی اور مغربی قریب اور دور کی سرحدوں پر پھیلے ہوئے تھے مع اس فوج کے جو تخت حکومت کو سنبھالے ہوئے تھی دیکھا جائے اور غلاموں اور پروردہ اشخاص کی کثرت پر نگاہ ڈالی جائے۔ مسعودی لکھتے ہیں کہ عباس بن عبدالمطلب کی اولاد کی مامون کے زمانے میں مردم شماری کرائی گئی تا کہ انہیں وظیفہ دیا جائے تو وہ تیس ہزار تھے جن میں مرد عورت سب شامل ہیں۔ ذرا غور کیجیے دو سو سال سے کم مدت میں ان کی تعداد کتنی بڑھ گئی اس کا سبب خوش حالی اور عیش و آرام کی زندگی ہی ہے جو اس وقت حکومت کو میسر تھی۔ اور ان کی اولاد اس میں پل بڑھ رہی تھی۔ ورنہ آغاز فتوحات میں عرب اس تعداد کے لگ بھگ بھی نہ تھے۔ حق تعالیٰ شانہ خلاق ہے اور بڑے علم والا ہے۔

سترھویں فصل

حکومت کے مختلف طریقے اور حالات اور رعایا پر ان کے مختلف اثرات

دیکھیے حکومت مختلف طریقوں اور نئے نئے حالات میں بدلتی رہتی ہے اور اصحاب حکومت کے اخلاق بھی انہی بدلتے ہوئے حالات کے تحت بدلتے رہتے ہیں۔ کیونکہ اخلاق طبعی طور پر اس ماحول کے مزاج کے پیچھے پیچھے رہتے ہیں جس ماحول کی فضا میں انسان نے آنکھ کھولی ہے۔

کسی حکومت کے حالات پانچ نوعوں سے آگے نہیں بڑھتے' اوّل نوع: کسی حکومت کے حالات و اطوار پانچ نوعوں سے آگے نہیں بڑھتے۔ حالات کی پہلی نوع فتح و کامرانی' دشمنوں اور آڑے آنے والوں پر غلبہ' ملک پر قبضہ اور دوسروں سے ملک کا چھیننا ہے۔ یہ نوع حاصل کر لینے کے بعد فاتح قوم ساری کی ساری مجد و شرف کے حصول میں شریک رہتی ہے۔ اسی طرح مال وصول کرنے میں اور حکومت کے بقاء و تحفظ کے سلسلہ میں دفاع و حمایت میں سب دوش بدوش رہتے ہیں اور بادشاہ کسی مسئلہ میں بھی قوم سے منفرد نہیں رہتا۔ بلکہ قوم کے ساتھ ساتھ رہتا ہے کیونکہ حصول حکومت قوت عصبیہ ہی کا نتیجہ ہے جس کے ذریعہ غلبہ اور کامرانی حاصل ہوئی ہے اور یہ قوت ہنوز جوں کی توں باقی ہے۔

دوسری نوع: دوسری نوع میں سلطان کے اندر انفرادی حکومت کا اور استبداد شخصی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور کسی کی شرکت کو گوارا نہیں کرتا اور ملک کا خود مختار اور اکیلا بادشاہ بن جاتا ہے۔ اس دور میں مخصوص لوگوں کی پرورش کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور غلاموں کی اور پروردہ اشخاص کی زیادہ سے زیادہ تعداد بڑھاتا ہے۔ تا کہ ان کے ذریعے ان اہل عصبیت کا اور خاندان والوں کا زور توڑ سکے جس کی طرف سے حکومت کو خطرہ ہے کہ کہیں حکومت میں یہ حصہ دار نہ بن جائیں یا اپنے لیے حکومت کا دعویٰ نہ کر بیٹھیں۔ اس لیے انہیں ملکی مسائل میں دلچسپی نہیں لینے دیتا اور انہیں ان سے دور ہی دور رکھنے کی کوشش کرتا ہے اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دھکیے ہی دیتا رہتا ہے کہ کہیں وہ ملکی معاملات میں حصہ نہ لینے لگیں۔ حتیٰ کہ حکومت اسی کے حصہ میں آ جاتی ہے اور اسی کے گھرانے والے تعمیر کی ہوئی مجد کے لیے مخصوص ہو جاتے ہیں اور بادشاہ کو دوسرے حقداروں کو اپنی راہ سے ہٹانے کے لیے اور ان پر غلبہ پانے کے لیے وہی صعوبتیں برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ جو صعوبتیں حکومت کی بنیاد رکھنے والوں کو برداشت کرنی پڑی تھیں۔ بلکہ ان سے بھی زیادہ کیونکہ انہوں نے اغیار سے ٹکر لی تھی۔ اس لیے دفاع پر ان کے مددگار تمام عصبیت والے تھے اور یہ رشتہ دار اور اقارب سے دفاع کرتے ہیں۔ اس لیے ان کی دفاع پر بجز چند باہر کے اشخاص کے کوئی مددگار نہیں۔ اس لیے اس سلسلہ میں بادشاہ کو سخت دشواری سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔

تیسری نوع: تیسری نوع ملکی ثمرات حاصل کرنے کے لیے فراغت اور عیش و آرام کی ہے۔ جس کی طرف فطری طور پر انسان مائل ہوا کرتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ مال سمیٹا جائے اور دیرپا آثار قائم کیے جائیں اور حکومت کی شہرت دنیا میں زیادہ سے زیادہ ہو جائے۔ اس لیے بادشاہ اپنی پوری توجہ محاصل وصول کرنے کی طرف مبذول کر دیتا ہے ملک کی آمدنی اور خرچ کو منظم کرتا ہے مصارف کا اندازہ لگاتا ہے اور ان میں درمیانی راہ اختیار کرتا ہے۔ وسیع و مستحکم عمارتیں تیار ہوتی ہیں، عظیم کارخانے کھولے جاتے ہیں وسیع شہر آباد کیے جاتے ہیں۔ سر بہ فلک مسجدیں بنوائی جاتی ہیں شریف قوموں اور ممتاز قبیلوں کی طرف سے وفدوں کے آنے کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور بادشاہ اپنے خاندان کی بہبودی اور فلاح پر دھیان دیتا ہے اور ان کے ساتھ حسن سلوک کرتا ہے اور پروردہ اشخاص کے اور غلاموں کے حالات بہتر سے بہتر بنانے کی سعی کرتا ہے اور انہیں مال و جاہ سے سربلند کرتا ہے۔ فوج میں باقاعدگی پیدا کی جاتی ہے۔ ان کو معقول ماہانہ تنخواہیں دی جاتی ہیں اور عطیات میں انصاف مدنظر رکھا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اس کے اثرات فوج پر ان کے لباسوں میں ان کے اسلحہ میں اور ان کی ہیئتوں میں نمایاں نظر آتے ہیں جب وہ کسی مسرت و تقریب کے موقعہ پر بن سنور کر سامنے آتی ہے۔ پھر بادشاہ صلح پسند اور دوست ممالک کے سامنے ان پر فخر کرتا ہے اور دشمن ممالک پر اپنا رعب ڈالتا ہے۔ مستقل حکومتوں کے استقلال کا یہ آخری اور انتہائی دور ہوتا ہے۔ کیونکہ ارباب حکومت اس دور میں اپنی مستقل رائیں رکھتے ہیں اپنی عزت کے بانی ہوتے ہیں اور بعد والوں کے لیے راہیں ہموار کر دیتے ہیں۔

چوتھی نوع: چوتھی نوع قناعت اور صلح پسندی کا دور ہے۔ اس دور میں سلطان اپنے اسلاف کی حاصل کردہ عزت پر قناعت کرتا ہے تاکہ سلاطین عالم سے صلح رہے خواہ وہ دوست ہوں یا دشمن اور اسلاف کے نقش قدم پر چلتا ہے اور انہیں کی لکیر کا فقیر بن جاتا ہے اور ان کی راہوں پر چلنے کا پورا پورا اہتمام رکھتا ہے اور اسے یقین ہوتا ہے کہ اگر یہ راہ چھوڑ دی جائے تو اس کی حکومت میں خلل آ جائے گا اور اس پر بھی ایمان ہوتا ہے کہ مجد بنانے والے اسلاف ہم سے زیادہ ہوشیار اور تجربہ کار تھے۔

پانچویں نوع: پانچویں نوع اسراف اور فضول خرچی کی ہے۔ اس دور میں سلطان اپنی خواہشات پر اپنے اسلاف کا جمع کیا ہوا تمام مال اڑا دیتا ہے اور اسے اپنی لذتوں پر اپنے رازداروں پر اپنی مجلسوں پر اور بنائے ہوئے برے دوستوں پر اور اوباشوں اور غنڈوں پر لٹا دیتا ہے اور ان نااہلوں کو حکومت کے بڑے بڑے عہدے دے دیتا ہے جو ان عہدوں کی ذمہ داریاں نبھا نہیں سکتے اور اس سے بے خبر ہوتے ہیں کہ کیا کریں اور کیا نہ کریں۔ یہ قوم پرست اور ممتاز شخصیتوں کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کارناموں کو بگاڑ دیتے ہیں اور پہلوں کے نام مٹا ڈالتے ہیں حتیٰ کہ لوگ بادشاہ سے کینہ رکھنے لگتے ہیں اور اس کی مدد کرنے سے رک جاتے ہیں۔ ادھر فوج بھی ضائع ہو جاتی ہے کیونکہ ملکی بادشاہ اپنی ناجائز ضرورتوں پر اڑا دیتا ہے اور فوج کی تنخواہیں رک جاتی ہیں اور سلطان براہ راست فوج کا معائنہ اور اس کی دیکھ بھال اور جانچ پڑتال نہیں رکھتا۔ اس لیے سلف نے جسے آباد کیا تھا یہ اسے برباد کر ڈالتا ہے اور ان کی بنائی ہوئی عمارت کو ڈھا دیتا ہے۔ اس دور میں حکومت پر بڑھاپے کی سردی غالب آ جاتی ہے اور اسے ایک ایسی ہٹیلی بیماری لگ جاتی ہے جس سے وہ جانبر نہیں ہوتی اور سسکتے سسکتے دم توڑ دیتی ہے جیسا کہ ہم آگے آنے والے حالات میں بیان کریں گے۔ اللہ بہترین وارث ہے۔

اٹھارویں فصل

حکومت کے تمام آثار اس کی اصلی قوت کے بموجب ہوتے ہیں

اس کا سبب یہ ہے کہ آثار اس قوت کا اظہار کرتے ہیں جس وقت سے وہ شروع میں معرضِ وجود میں آئی تھی اور اس کی طاقت پر یا کمزوری پر دلالت کرتے ہیں۔ انہیں آثار میں بڑی بڑی عمارتیں اور شاندار مسجدیں اور عبادت گاہیں بھی شامل ہیں۔ یہ آثار بھی حکومت کی اصلی عظمت، سطوت کو اور بنیادی قوت و شوکت کو پکارتے ہیں کیونکہ بڑے بڑے آثار کاریگروں کی کثرت پر اور اس کام پر بہت سے صنعت کاروں کے اجتماع و تعاون پر موقوف ہیں۔ اگر کوئی حکومت عظیم ہو جس کے دامن وسیع ہوں اور ملک بہت ہوں اور رعایا بھرپور ہو تو اس میں اہل ہنر اور صنعت کار بھی بہت ہوں گے اور انہیں حکومت کے گوشہ گوشہ سے اور ملک کے اطراف و جوانب سے اکٹھا کیا جائے گا تا کہ وہ یہ سربہ فلک عمارتیں بنائیں۔ تم عادیوں اور ثمودیوں کی عمارتوں پر غور نہیں کرتے اور ان کے چھوڑے ہوئے آثار نہیں دیکھتے اور ان واقعات کو نہیں پڑھتے جو قرآن مقدس نے ان دونوں قوموں کے بارے میں بیان فرمائے ہیں۔

ایوان کسریٰ پر غور: آج اپنی آنکھوں سے ایوان کسریٰ کا مشاہدہ کر لو اور پارسیوں کی طاقت کا اندازہ لگا لو اس کے استحکام کے بارے میں کچھ پوچھو ایک بار ہارون الرشید نے اسے ڈھانے کا قصد کیا اور اسے ڈھانے کے لیے مزدور لگا دیئے اور اس سلسلہ میں کام شروع ہو گیا۔ مگر لگے ہوئے مزدور اس کے ڈھانے سے عاجز آ گئے۔ پھر اس بارے میں رشید نے یحییٰ بن خالد سے مشورہ کیا جو تاریخ کی کتابوں میں مشہور ہے۔ اب غور کیجئے کہ وہ حکومت کس قدر طاقت ور ہو گی جس نے ایسی عمارت بنوائی جسے دوسری حکومت توڑ بھی نہ سکی، حالانکہ بنانا دشوار ہے اور منہدم کرنا آسان ہے۔ اسی سے آپ کو دونوں حکومتوں کی طاقت کا اندازہ ہو جائے گا اور دونوں میں فرق بھی ظاہر ہو جائے گا۔

دنیا کے عجائبات پر غور وفکر: اب آیئے ولید کے محل پر جو دمشق میں بنوایا گیا تھا اور مسجد بنی امیہ پر جو قرطبہ میں تیار

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کرائی گئی تھی اور قرطبہ کی وادی پر جو پل تعمیر کرایا گیا تھا اس پر غور کریں اور قرطاجنہ تک پانی لانے کے لیے جو بلند سطح پر آباد تھا محراب نما نہروں پر بھی جو قرطاجنہ تک چڑھائی گئی تھیں غور کریں۔ اور مغرب میں شہر شرشال کے آثار پر بھی اور اہرام مصر وغیرہ پر بھی۔ یہ اور اس قسم کے دنیا میں بہت سے آثار ہیں جو دنیا کی آنکھوں کے سامنے ہیں جن سے قوت وضعف میں بآسانی حکومتوں کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

قصہ گو حضرات کے مبالغہ آمیز قصے: دیکھیے پرانے زمانہ میں یہ معجز نما کام آلات ہندسہ سے اور بے شمار انجینئروں اور کاری گروں کے اشتراک عمل سے انجام دیئے جاتے تھے۔ اسی لیے پرانے زمانہ کی عمارتیں انتہائی مستحکم اور قابل بھروسہ ہوتی تھیں۔ یہ بات نہیں جیسا کہ عوام میں مشہور ہے کہ پرانے لوگ قد وقامت میں اور قوت وطاقت میں ہم سے بہت بڑھے ہوئے تھے۔ کیونکہ اگلے پچھلے انسانوں کے قدوں میں اتنا زیادہ فرق نہیں جس قدر عمارتوں میں ہے۔ یہ غلط خبریں قصہ بیان کرنے والوں نے پھیلائی ہیں۔ (کیونکہ قصوں میں جب تک مبالغہ آمیزی نہ ہو مزا نہیں آتا) دیکھ لیجئے قصہ بیان کرنے والوں نے عادیوں اور عمالقہ کے قصوں میں کیسے کیسے بے بنیاد واقعات گھڑ لیے ہیں جو لوگوں میں مشہور ہیں۔

عوج بن عناق کا قصہ: سب سے زیادہ حیرت انگیز قصہ عوج بن عناق (یا عوج بن عوق یا عوج بن عنق) کا ہے۔ یہ قوم عمالقہ کا جس سے اسرائیلیوں نے شام میں جنگ کی تھی ایک شخص ہے۔ لوگوں کا گمان ہے کہ یہ اس قدر طویل تھا کہ سمندر سے مچھلی پکڑ کر سورج میں بھون لیا کرتا تھا۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قصہ گو حضرات نہ صرف حالات بشر سے بلکہ سیاروں کے حالات سے بھی محض جاہل تھے کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ سورج میں حرارت ہے اور سورج کے قریب حرارت بہت بڑھ جاتی ہے۔ انہیں یہ خبر نہ تھی کہ روشنی (شعاعوں) سے حرارت پیدا ہوتی ہے اور روشنی زمین کے قریب زیادہ ہوتی ہے لہٰذا حرارت زمین کے قریب زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ شعاعیں زمین کی سطح سے منعکس ہو کر روشنی کے مقابلہ میں دگنی ہو جاتی ہیں۔ اس لیے زمین کے قریب حرارت بڑھ جاتی ہے پھر جب یہ منعکس ہونے والی کرنیں جوں جوں زمین سے دور ہوتی ہیں اسی نسبت سے حرارت میں کمی آ جاتی ہے اور فضا میں جس بلندی پر بادل ہوتے ہیں وہاں اچھی خاصی برودت ہوتی ہے اور نہ انہیں یہ مسئلہ معلوم تھا کہ سورج ایک لطیف' بسیط اور نورانی جسم ہے جس میں بالذات نہ حرارت ہے نہ برودت۔ اور اس کا کسی قسم کا مزاج نہیں۔ بہر حال عوج بن عناق بقولہ ان کے عمالقہ میں سے ایک شخص ہے یا کنعانی ہے جو اسرائیلیوں کے شکار رہ چکے ہیں۔ جب انہوں نے ملک شام فتح کیا تھا اور اس زمانے کے اسرائیلیوں کے قد وقامت قریب قریب ہم جیسے تھے جس کی گواہی بیت المقدس کے دروازے دیتے ہیں۔ کیونکہ بیت المقدس کی عمارت اگر چہ بار بار خراب ہوئی اور اجڑی اور جدید عمارت بنی لیکن دروازوں کی شکل وہیئت بدستور جوں کی توں رہی۔ پھر بھلا عوج میں اور اس کے ہم عصروں میں اتنا عظیم تفاوت کیسے ہو سکتا ہے۔ دراصل انہیں غلطی ان قوموں کے عظیم آثار مشاہدہ کرنے سے پیدا ہوئی اور ان کی عمارتوں کی شان عظمت دیکھ کر انہوں نے ان کے قد وقامت کا اندازہ لگا لیا کہ جیسے یہ سر بہ فلک اور انتہائی بلند عمارتیں ہیں۔ اسی طرح ان کے قد وقامت لمبے ہوں گے۔ حالانکہ یہ اندازہ سراسر غلط ہے۔

مسعودی اور فلاسفہ کی رائے پر تنقیح: مسعودی کا گمان ہے اور وہ یہ رائے فلاسفہ سے بھی نقل کرتے ہیں جس کی بجز

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دھاندلی کے کوئی دلیل نہیں کہ مادہ جس سے اجسام پیدا ہوتے ہیں' شروع میں کرۂ زمین پر مکمل اور انتہائی قوت وکمال والا تھا اور لوگوں کی عمریں بھی لمبی لمبی ہوتی تھیں اوران کے جسم اسی حیثیت سے طاقتور ہوتے تھے کیونکہ اس مادہ میں پورا پورا جوش تھا اور موت طبعی قویٰ کے تحلیل ہو جانے کا نام ہے چونکہ ان کے قویٰ قوی ہوتے تھے اس لیے ان کی عمریں بھی زیادہ ہوا کرتی تھیں۔ لہٰذا عالم ابتدائے آفرینش میں انسان بڑی بڑی عمروں والا اور لمبے چوڑے جسموں والا تھا۔ پھر مادہ کے جوش میں جوں جوں کمی آتی گئی اسی نسبت سے قویٰ کمزور ہوتے چلے گئے اور عمریں کم ہوتی گئیں۔ حتیٰ کہ موجودہ زمانہ میں قویٰ اور عمروں کا حال یہ ہے جو مشاہدہ میں آ رہا ہے چونکہ مادہ برابر گھٹ رہا ہے اس لیے لوگوں کے قویٰ اور اجسام میں لگاتار کمی آتی جا رہی ہے اور یہی سلسلہ دنیا کے ختم ہونے تک جاری رہے گا۔ اس رائے کی کوئی معقول دلیل نہیں ہے محض دھاندلی ہے اور اس کی کوئی طبعی علت یا مدلل سبب ہے ہم قدیمی اقوام کے گھر دیکھتے ہیں اوران کی رہائش گاہوں کے دروازے دیکھتے ہیں اور ان کے راستے دیکھتے ہیں۔ اسی طرح ان کی بنائی ہوئی عمارتوں کے' مسجدوں کے' گھروں کے اور کمروں کے دروازے وغیرہ دیکھتے ہیں' جیسے ثمودیوں کے گھر جن کو وہ چٹانیں تراش کر بنایا کرتے تھے کہ وہ چھوٹے چھوٹے گھر ہیں جن کے دروازے تنگ ہیں اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ان کے گھر ہیں۔ اور آپ ؐ نے ان کے کنوؤں کے پانی کو استعمال کرنے سے صحابہ کرامؓ کو روک دیا تھا اور حکم دے دیا تھا کہ اس پانی سے جو آٹا گوندھا گیا ہے اسے پھینک دیا جائے اور پانی بہا دیا جائے۔ یا وہ آٹا اونٹوں کو کھلا دیا جائے اور فرمایا تھا کہ ان کے گھروں میں جنہوں نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا تھا روتے ہوئے داخل ہو مبادا اُن کی طرح تم کو بھی عذاب نہ گھیر لے۔ اسی طرح کے گھر عادیوں کے مصریوں کے' شامیوں کے اور دنیا کے ہر گوشہ میں دیگر اقوام کے گھر ہیں خواہ مشرقی گوشہ ہو یا مغربی اس لیے صحیح وہی بات ہے جو ہم نے ثابت کی ہے۔ حکومتوں کے آثار میں شادی بیاہ میں' اور دیگر تقریبات میں ان کی مروجہ رسمیں بھی ہیں جیسا کہ ہم بوران کے ولیمہ کے بارے میں اور حجاج اور ابن ذی النون کے بارے میں اوپر بتا آئے ہیں۔ حکومتوں کے عطیات بھی ان کے آثار میں شامل ہیں اور یہ بات بھی کہ عطیات حکومت کے ضعف وقوت کے مطابق ہوتے ہیں۔ حکمران انعامات ضرور دیتے ہیں اگرچہ حکومت روبہ زوال ہو کیونکہ انکے بلند حوصلے اپنی اپنی حکومت کے غلبہ واقتدار کی حیثیت سے ہوتے ہیں اور حوصلے زوال حکومت تک برابر انکے ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔

ابن ذی یزن کے عطیات: ان عطیات کا ابن ذی یزن کے عطیات سے اندازہ لگایئے جو اس نے قریشی وفد کو دیئے تھے۔ اس نے وفد کو دس دس پونڈ (رطل) سونا' چاندی' دس دس غلام اور دس دس لونڈیاں دیں۔ اور عنبر کا ایک ایک ڈبہ بخشا اور عبدالمطلب (سردار وفد) کو سب سے دس گنا زیادہ دیا۔ جب اس وقت اس کی حکومت خاص طور سے یمن ہی میں محدود تھی اور پارسیوں کے ماتحت تھی۔ لیکن اس کا حوصلہ بلند تھا کیونکہ اس کی قوم تبابعہ کا غلبہ اور اقتدار ماضی میں بہت وسیع تھا جس میں دونوں عراق' ہند اور مغرب کے ممالک شامل تھے اسی طرح افریقہ میں جب شاہان صنہاجہ کے پاس زناتہ کے امراء وفد کی صورت میں حاضر ہوتے تھے تو وہ بھی انہیں مال سے لدے ہوئے خچر' کپڑوں کے بے شمار تھان اور کئی اصیل ونجیب گھوڑے دیا کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں تاریخ ابن رفیق میں بہت سے واقعات لکھے ہیں اسی طرح برامکہ کے عطیات' انعامات اور مصارف تھے۔ برامکہ جب کسی فقیر کو کچھ دیتے تھے تو اس قدر دیا کرتے تھے کہ ان کا دیا ہوا مال پشت در پشت باقی رہا کرتا تھا اور نہ صرف وہی بلکہ اس کی اولاد در اولاد مالدار ہو جایا کرتی تھی۔ ایسا عطیہ نہیں دیا کرتے تھے جو گھنٹے دو گھنٹے یا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک دو دن میں ختم ہو جائے اس سلسلہ میں برامکہ کے واقعات بھی تاریخوں میں کثرت سے لکھے ہوئے ہیں۔ الغرض یہ سب عطیات حکومت کی حیثیت کے مطابق ہوا کرتے تھے غور کیجئے۔ یہ جوہر صقلی کاتب' عبیدئین کے لشکر کا سپہ سالار اعظم جب مصر فتح کرنے کے لیے روانہ ہوتا ہے تو قیروان سے مال سے لدے ہوئے ایک ہزار خچر لے کر مصر کی طرف بڑھتا ہے۔ آج کسی حکومت کے خزانہ میں بھی اتنا مال نہ ہوگا۔

مامون کے زمانہ میں حکومت کی آمدنی کی تفصیل: اسی طرح احمد بن محمد بن عبدالحمید کی کچھ تحریریں اس کے دست خاص سے لکھی ہوئی ملی ہیں۔ جن میں مامون کے عہد خلافت میں ممالک محروسہ کے گوشہ گوشہ سے بغداد کے شاہی خزانہ میں جس قدر رقم جایا کرتی تھی اور حکومت کو اس وقت جس قدر آمدنی تھی۔ اس کی تفصیل درج ہے ہم اس کو حکومت کے دفاتر سے نقل کرتے ہیں۔

نمبر شمار	ملک کا نام	خراج کی آمدنی
۱	سواد	۲۷۸۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار۔ دو سو نجرانی جوڑے اور ۲۴۰ رطل (پونڈ) مہر لگانے کی مٹی۔
۲	کنکر	۱۱۶۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار۔
۳	اضلاع دجلہ	۲۰۸۰۰۰۰۰ درہم۔
۴	حلوان	۴۸۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار
۵	اھواز	۲۵۰۰۰ درہم سال میں ایک بار اور ۳۰۰۰۰ ہزار پونڈ شکر۔
۶	فارس	۲۷۰۰۰۰۰۰ درہم' عرق گلاب کی ۳۰۰۰۰ بوتلیں اور تیل ۲۰۰۰۰ رطل (پونڈ)
۷	کرمان	۴۲۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار' ۵۰۰ یمنی تھان' ۲۰۰۰۰ پونڈ کھجوریں۔
۸	مکران	۴۰۰۰۰۰ درہم سال میں ایک بار۔
۹	سندھ اور اس کے نواحی علاقے	۱۱۵۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار اور عود ہندی ۱۵۰ پونڈ۔
۱۰	سجستان	۴۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار' مہین کپڑوں کے ۳۰۰ تھان اور گڑ ۲۰ پونڈ۔
۱۱	خراسان	۲۸۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار۔ چاندی ۲۰۰۰ نقرہ ۴۰۰۰ خچر ۱۰۰۰ غلام ۲۰۰۰۰ تھان اور ۳۰۰۰۰ پونڈ ہیڑ۔
۱۲	جرجان	۱۲۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار اور ریشم کے ایک ہزار لچھے۔
۱۳	قومس	۱۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دو بار اور ۵۰۰۰۰۰ نقرہ چاندی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	ملک کا نام	خراج کی آمدنی
۱۴	طبرستان، رومان اور نہاوند	۶۳۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار، ۶۰۰ طبرستانی فرش ۳۰۰ کمبل، ۵۰۰ تھان ۳۰۰ رومال اور ۳۰۰ جام۔
۱۵	ری	۱۲۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار اور ۲۰۰۰۰ پونڈ شہد۔
۱۶	ہمدان	۱۱۳۰۰۰۰۰ درہم، رُب انار ۱۰۰۰ پونڈ اور شہد ۱۲۰۰۰ پونڈ۔
۱۷	بصرے اور کوفہ کے درمیانی علاقے	۱۰۷۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار۔
۱۸	ماسیذان اور دینور	۴۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار۔
۱۹	شہرزور	۶۷۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار۔
۲۰	موصل معہ نواحی علاقے کے	۲۴۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار اور سفید شہد ۲۰۰۰۰۰۰۰ پونڈ۔
۲۱	آذربائیجان	۴۰۰۰۰۰۰ درہم، سال میں دوبار۔
۲۲	جزیرہ اور اضلاع فرات	۳۴۰۰۰۰۰۰ سال میں دوبار، ۱۰۰۰ غلام، شہد ۱۲۰۰۰ مشکیزے، باز ۱۰ اور کمبل ۲۰۔
۲۳	آرمینیہ	۱۳۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار، گدے ۲۰، زقم ۵۳۰ پونڈ۔ مسائج سور ماہی ۱۰۰۰۰ پونڈ، صونج ۱۰۰۰ پونڈ، خچر ۲۰۰ اور گھوڑے ۳۰۔
۲۴	قنسرین	۴۰۰۰۰۰ دینار، زیتون ۱۰۰۰، اونٹوں کا بوجھ۔
۲۵	دمشق	۴۲۰۰۰۰ دینار۔
۲۶	اردن	۹۷۰۰۰ دینار۔
۲۷	فلسطین	۳۱۰۰۰۰ دینار اور زیتون ۳۰۰۰۰۰ پونڈ۔
۲۸	مصر	۱۹۲۰۰۰۰ دینار۔
۲۹	برقہ	۱۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار۔
۳۰	افریقہ	۱۳۰۰۰۰۰۰ درہم سال میں دوبار اور فرش ۱۲۰ عدد۔
۳۱	یمن	۳۷۰۰۰۰ دینار اور یمنی متاع اس کے علاوہ تھا
۳۲	حجاز	۳۰۰۰۰۰ دینار۔

عبدالرحمٰن نے خزانہ میں پانچ لاکھ قنطار سونا چھوڑا: اندلس کے بارے میں قابل اعتماد مورخین نے لکھا ہے کہ عبدالرحمٰن ناصر نے اپنے خزانے میں پانچ لاکھ قنطار چھوڑے تھے۔ میں نے ہارون رشید کے سلسلہ میں کسی تاریخ میں دیکھا ہے کہ اس کے عہد حکومت میں ۷۵۰۰ قنطار کی سالانہ آمدنی تھی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رشید کی سالانہ آمدنی: اگر کوئی سی دو یا دو سے زیادہ حکومتوں کا ان کی آمدنی اور قوت وضعف کا صحیح صحیح اندازہ لگانے کے لیے مقابلہ کیا جائے تو ان کے معاملات کو اور آثار کو ضرور پیش نظر رکھا جائے۔ دیکھئے جو چیز آپ کے مشاہدہ میں نہیں آئی یا آپ کے زمانہ میں نہیں ہے اس کی وجہ سے آپ سابق حکومت کی کسی بات کا انکار نہ کیجئے اور بعید از قیاس نہ سمجھئے ورنہ آپ کا حوصلہ ممکنات کے اٹھانے سے قاصر رہ جائے گا۔

کسی حکومت کا صحیح اندازہ لگانے کیلئے معاملات و آثار مدنظر رکھے جائیں: اکثر اہل علم حضرات جب سابق حکومتوں کی اس قسم کی خبریں سنتے ہیں تو بے ساختہ انکار کر بیٹھتے ہیں حالانکہ یہ بات صحیح نہیں کیونکہ دنیا کے اور عمرانی حالات میں مختلف زمانوں میں اور ملکوں میں تفاوت ہوتا ہے پھر جس نے کسی حکومت کا سب سے نیچے کا یا درمیانی درجہ پایا ہو تو وہ اس کے اعلیٰ درجے کے بارے میں کیسے صحیح اندازہ کر سکتا ہے۔

ہمارے زمانہ کی حکومتوں میں اور عباسیہ اور امویہ حکومت میں بہت بڑا فرق ہے: جب ہم عباسیہ حکومت کے اور بنی امیہ کے اور عبیدئین کے صحیح صحیح حالات پڑھتے ہیں جو قطعی طور پر نا قابل انکار ہیں اور ان کا اپنے زمانہ کی حکومتوں سے مقابلہ کرتے ہیں جو سابق حکومتوں کے مقابلہ میں بہت کمزور اور نادار ہیں تو ان میں آسمان و زمین کا فرق پاتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکومتوں میں قوت و عمرانی حیثیت سے بہت بڑا فرق ہوتا ہے۔ لہٰذا نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ آثار کسی حکومت کے اصلی قوت کے رہین منت ہوتے ہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور ہمیں اس حقیقت کے انکار کی گنجائش ہی نہیں۔ کیونکہ حکومتوں کے اکثر حالات انتہائی شہرت و وضاحت کی حد تک پہنچ گئے ہیں بلکہ بعض حالات تو تواتر کے درجہ تک پہنچ گئے ہیں۔ جن میں عمارتوں کے آثار وغیرہ بھی ہیں جن کا آنکھوں سے مشاہدہ بھی کیا جاتا ہے۔ لہٰذا انہیں معقول حالات سے اور چھوڑے ہوئے آثار سے قوت وضعف میں بڑی چھوٹی ہونے میں حکومتوں کے مراتب کا اندازہ لگایئے۔

ابن بطوطہ کا واقعہ: اس سلسلہ میں اس دلچسپ قصہ سے بھی سبق لیجئے کہ سلطان ابوعنان کے (جو سلاطین بنی مرین میں سے تھا) عہد حکومت میں طنجہ کے مشائخ میں سے ایک شخص ابن بطوطہ نامی مغرب میں وارد ہوتا ہے یہ بیس سال مشرق میں گذار چکا تھا اور عراق یمن اور ہندوستان حتیٰ کہ دہلی بھی جو ہندوستان کا پایہ تخت ہے دیکھ چکا تھا۔ اس وقت دہلی میں سلطان محمد شاہ سریر آرائے سلطنت تھا۔ ابن بطوطہ فیروز شاہ کے زمانہ تک دہلی میں رہا۔ سلطان اس کی بڑی قدر و منزلت کرتا تھا۔ بادشاہ نے اسے مالکی مذہب کا قاضی بھی مقرر کر دیا تھا۔ پھر ابن بطوطہ دہلی چھوڑ کر مغرب کی طرف بڑھا اور سلطان ابوالعنان تک رسائی حاصل کر لی۔ یہ اپنے سفر کے اور سفر میں جو کچھ دنیا کے ملکوں میں عجائبات دیکھے ہیں ان کے حالات سنایا کرتا تھا اور زیادہ تر ہندوستان کے بادشاہ کی حکومت کے بارے میں بیان کیا کرتا تھا اور ایسے ایسے حالات بیان کیا کرتا تھا کہ سننے والے حیرت میں رہ جاتے تھے جیسے وہ بیان کرتا ہے کہ جب سلطان ہند کسی سفر پر روانہ ہوتا تو اپنے شہر کے تمام افراد کی جن میں عورتیں مرد اور بچے سب ہی شامل ہوتے تھے مردم شماری کراتا تھا اور ہر ایک کو اپنی جیب خاص سے چھ مہینہ کا خرچہ دیا کرتا تھا اور جب وہ سفر سے واپس آتا تو اس دن تمام شہری اس کے استقبال کے لیے میدان میں نکل آتے تھے اور اسے چاروں طرف

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

20

سے گھیر لیا کرتے تھے اور اس کا طواف کیا کرتے تھے۔ پھر اس مجمع میں بادشاہ کے سامنے منجنیق نصب کیا جاتا تھا جس کے ذریعہ لوگوں پر دراہم و دنانیر کی تھیلیوں کی بارش کی جاتی تھی اور راستے بھر یہ بارش جاری رہتی تھی حتی کہ بادشاہ اپنے شاہی محل میں داخل ہو جاتا۔ ابن بطوطہ اور بھی انہیں جیسے واقعات بیان کیا کرتا تھا اور لوگ انہیں جھوٹ پر محمول کیا کرتے تھے۔

سلطان فارس کے وزیر سے ملاقات اور اس سے ابن بطوطہ کے بارے میں اظہار خیالات

اسی زمانہ میں میری، سلطان فارس بن وردار کے وزیر سے ملاقات ہوئی جس کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ میں نے وزیر سے ابن بطوطہ کے بیان کردہ واقعات کا ذکر چھیڑ دیا اور میں نے کہا کہ اس کی خبر جھوٹی معلوم ہوتی ہیں کیونکہ عام طور پر لوگوں کا یہی خیال ہے کہ اس کے بیان کردہ واقعات جھوٹے ہیں۔ وزیر صاحب نے فرمایا کہ ان واقعات کا اور حکومتوں کے حالات کا اس لیے انکار نہ کرو کہ تم نے اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھے ورنہ تم بھی وزیر کے اس بچہ کی طرح ہو جاؤ گے۔ جس نے جیل خانہ میں نشو ونما پائی تھی۔

ایک وزیر زادے کا واقعہ: جس کا واقعہ اس طرح ہے کہ ایک بادشاہ نے اپنے وزیر کو جیل خانہ میں بند کر دیا۔ وہ قید خانہ میں کئی سال محبوس رہا اور قید خانہ ہی میں اس کا بیٹا پلا بڑھا۔ پھر جب بچہ ہوشیار و صاحب عقل ہوا تو پوچھنے لگا ابا جان یہ گوشت جو آپ کھایا کرتے ہیں کس چیز کا ہے؟ وزیر نے جواب دیا بیٹا یہ بکری کا گوشت ہے پوچھتا ہے کہ بکری کیا ہے؟ وزیر جواب دیتا ہے کہ بکری کا یہ یہ حلیہ ہوتا ہے اور اس میں یہ یہ صفتیں ہوتی ہیں۔ پوچھتا ہے ابا کیا وہ چوہے کی طرح ہوتی ہے۔ وزیر انکار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ کہاں بکری اور کہاں چوہا۔ یہی سوال و جواب گائے اور اونٹ کے بارے میں ہوئے' یہ اس لیے کہ بچہ نے قید خانے میں بجز چوہے کے دوسرے جانور دیکھے ہی نہ تھے۔ اس لیے وہ سمجھتا تھا کہ دوسرے جانور بھی اسی چوہے کی جنس سے ہوتے ہوں گے۔

واقعات کو جانچنے کے لیے اصول کی طرف رجوع ضروری ہے: اس لیے عام طور پر وہ چیز جھٹلا دی جاتی ہے جسے لوگ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ نہیں کرتے جیسے وہ بات مان لی جاتی ہے جس میں غرابت و ندرت ہو جس کا ذکر ہم شروع کتاب میں بیان کر آئے ہیں۔ اس لیے واقعات واخبار کے سلسلے میں انسان کو اصول کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور غیر جانب دار ہو کر عقل سے سوچنا چاہیے اور ممکن و ممتنع کی طبیعتوں میں عقل سلیم اور طبع مستقیم سے فرق پہنچانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر خبر امکان کی حد میں ہے تو قبول کر لینی چاہیے ورنہ نہیں۔

امکان سے امکان مادی مراد ہے: ہماری امکان سے متعلق امکان عقلی مراد نہیں ہے کیونکہ اس کا مفہوم بہت وسیع ہے اور یہ واقعات کی حد بندی نہیں کر سکتا بلکہ امکان مادی مراد ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم کو کسی چیز کی اصلیت' جنس' صفت' صنف اور اس کی عظمت وقوت کی مقدار معلوم ہو تو اس کے حالات پر اسی نسبت سے حکم لگا سکتے ہیں اور جو اس کے دائرے سے باہر ہو اس پر امتناع کا حکم لگا سکتے ہیں۔ آیئے حق تعالیٰ سے دعا مانگیں کہ بارالٰہا ہمارے علم میں اضافہ فرما کیونکہ تو بڑا ہی مہربان ہے باقی ہر چیز کا اصلی علم اللہ ہی کو ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

20

انیسویں فصل

بادشاہ کا اپنی قوم کے اور اہل عصبیت کے مقابلہ کیلئے غلاموں اور پروردہ اشخاص سے مدد لینا

دیکھئے بادشاہ کے اور حکومت کے تمام کام اس کی قوم کے ہاتھوں ہی سے انجام پاتے ہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اس لیے قوم اس کی جماعت ہوتی ہے اور اس کے کاموں میں اس کی مددگار ہوتی ہے اور قوم ہی کے ذریعے وہ باغیوں کی سرکوبی کرتا ہے اور حکومت میں انہیں کو کلیدی عہدے دیتا ہے جیسے وزارت اور محاصل کی وصولیابی کے عہدے وغیرہ کیونکہ حصول اقتدار کے لیے یہی ان کے مددگار بنتے ہیں اور حکومت کے کاموں میں اس کے شریک کار ہوتے ہیں اور اس کی تمام مہمات میں برابر کے حصہ دار۔ یہ صورت اس وقت ہوتی ہے جب حکومت کا ابتدائی دور ہوتا ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ پھر جب دوسرا دور آتا ہے اور قوم سے قطع نظر کر کے بادشاہ خودمختار بنتا ہے اور اس کے دل میں مجد میں انفرادیت کا جذبہ ابھرتا ہے اور وہ قوم کو حکومت میں دخل دینے سے اور ملکی معاملات میں تعرض کرنے سے روکتا ہے تو اس دور میں قوم کے افراد حقیقت میں اس کی نگاہ میں ایک گونہ دشمن ہوتے ہیں اور اسے اس بات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اسے حکومت کے کاموں سے معطل کر کے ہٹا دے اور سلطنت کے کاموں میں حصہ لینے سے روک دے۔ اس مقصد کے لیے اسے اپنے دوسرے دوستوں اور حمایتیوں سے مدد لینی پڑتی ہے۔ جو اس کی قوم سے نہیں ہوتے اور اب بادشاہ انہی سے ربط ضبط بڑھاتا ہے اور یہ لوگ قوم کی بہ نسبت بادشاہ سے زیادہ قریب ہوتے ہیں اور اس کے خواص اور وظیفہ خوار ہوتے ہیں اور انہیں کو ترجیح دی جاتی ہے اور جاہ و عزت میں زیادہ تر انہیں کا حصہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اب یہی بادشاہ پر اپنی جانیں چھڑکتے ہیں اور اس کی قوم کا اس سے دفاع کرتے ہیں اور انہیں ان کے حقوق سے محروم رکھتے ہیں اور ان مراتب سے بھی جن سے وہ پہلے سے مانوس تھے لہٰذا بادشاہ انہیں چن کر مخصوص کر لیتا ہے انہیں عزت و اکرام سے نوازتا ہے انہیں کو ترجیح دیتا ہے اور ہر ایک کو اس قدر دیتا ہے جس قدر اپنی قوم کے بہت سے افراد کو بھی نہیں دیتا اور انہیں بڑے بڑے عہدوں اور منصبوں پر جیسے وزارت، سپہ سالاری اور تحصیلداری وغیرہ پر سرفراز کرتا ہے اور جو چیزیں خاص اس کی ذات کے لیے مخصوص ہیں وہ انہیں دے دیتا ہے جیسے حکومت کے القاب وغیرہ کیونکہ یہ اب اس کی نگاہ میں اس کے قریبی دوست، ہمدرد اور مخلص خیر خواہ ہوتے ہیں۔

حکومت کے خاتمہ کی ایک نشانی: لیکن یہ اندوہناک حالت حکومت کے خاتمہ کی نشانی ہے اور پرانے مرض کی علامت ہے کیونکہ اس سے عصبیت میں بگاڑ پیدا ہو جاتا ہے جس پر غلبہ و استبداد کی تعمیر کھڑی ہے۔ ادھر چونکہ قوم کے افراد دیکھتے ہیں کہ بادشاہ انہیں ذلیل و حقیر سمجھنے لگا ہے اور انہیں عداوت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس لیے ان کے دلوں میں بھی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بادشاہ کے خلاف جذبات ابھر آتے ہیں اور وہ بھی اس سے کینہ رکھنے لگتے ہیں اور اس کے لیے گردش زمانہ کے منتظر رہتے ہیں۔ اس کا وبال حکومت پر پڑتا ہے اور اس بیماری سے حکومت کے جانبر ہونے کی توقع نہیں رہتی۔ کیونکہ یہ بیماری نسل درنسل باقی رہتی ہے۔ یہاں تک کہ حکومت کی قبر میں جا اترتی ہے۔

چند نظائر: بنی امیہ کی حکومت پر غور کیجیے کہ ان کے حکمران کس طرح لڑائی میں اور ملکی مسائل میں عربوں (جیسے عمرو بن سعد بن ابی وقاص عبداللہ بن زیاد بن ابی سفیان' حجاج بن یوسف' مہلب بن صغرہ' خالد بن عبداللہ قسری' ابن ہبیرہ' موسیٰ بن نصیر' بلال بن ابی بردہ بن ابی موسیٰ اشعری' اور نصر بن سیار وغیرہ وغیرہ سے مدد لیا کرتے تھے۔ اسی طرح عباسیہ حکومت کے آغاز میں عربوں سے ملکی مسائل اور لڑائیوں میں مدد لی جاتی تھی۔ پھر جب حکومت میں خودمختاری اور استقلال آیا اور شخصی حکومت قائم ہونے لگی اور مجد میں انفرادیت کا جذبہ ابھرنے لگا اور عربوں کو ملکی مسائل میں دلچسپی لینے سے روک دیا گیا تو وزارت عجمیوں کے اور پروردہ اشخاص کے ہاتھوں میں چلی گئی۔ جیسے برامکہ کے' بنی سہل بن بنی نوبخت کے' بنی طاہر کے پھر بنی بویہ کے جو ترک غلام تھے جیسے بغا کے وصیف کے اتلمش کے' بارکناک کے' ابو طولون کے اور اس کے بیٹوں کے ہاتھوں میں چلی گئی جو سب عجمی غلام تھے اور جو عرب سلطنت کے بانی تھے ان کے ہاتھوں سے نکل گئی اور جنہوں نے اپنا خون دے کر اقتدار حاصل کیا تھا وہ ان سے چھن گیا تھا ... لوگوں میں اللہ تعالیٰ کا یہی طریقہ ہے۔ واللہ اعلم۔

بیسویں فصل

حکومتوں میں غلاموں اور پروردہ اشخاص کے احوال

دیکھیے حکومتوں کے پروردہ اشخاص بادشاہ سے تعلقات میں مختلف ہوتے ہیں۔ بعض پروردہ اشخاص کے بادشاہ سے تعلقات قدیمی اور گہرے ہوتے ہیں اور بعض کے نئے اور سطحی ہوتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ عصبیت کی فرض (دفاع اور غلبہ) نسب ہی سے پایہ تکمیل کو پہنچتی ہے کیونکہ عزیزوں اور اقارب میں ایک دوسرے کی مدد کا قدرتی جذبہ ہوتا ہے اور اغیار و اجنبی حضرات میں یہ جذبہ ہوتا نہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اغیار سے جو محبت یا میل جول پیدا ہوتا ہے وہ غلامی کے یا عہد و معاہدہ کے ذریعہ پیدا ہوتا ہے وہ بھی حمایت و نصرت میں نسب ہی کی جگہ پر آ جاتا ہے کیونکہ نسب اگرچہ ایک طبعی چیز ہے تاہم وہمی ہے۔

تعلقات پیدا ہونے کے اسباب یہ ہیں: وہ چیزیں' جن کی وجہ سے تعلقات پیدا ہوتے ہیں ایک ساتھ رہنا سہنا' مل کر دفاع کرنا' پرانا ربط وضبط اور پرورش کے اور حالت رضاعت کے زمانہ میں ایک ساتھ رہنا اور موت و حیات کے تمام حالات میں شریک رہنا۔ پھر جب اس طرح تعلقات پیدا ہو جاتے ہیں تو باہمی جذبہ قربانی و نصرت ابھر آتا ہے۔ یہ بات

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لوگوں میں مشاہدہ کی جاتی ہے مسئلہ پرورش کو بھی اس پر قیاس کر لیجئے کیونکہ پرورش کرنے والے اور پرورش کیے جانے والے کے درمیان ایک خاص ربط اور تعلق پیدا ہو جاتا ہے جو نصرت وحمایت میں نسب ہی کی جگہ ہوتا ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ قوی ہوتا ہے۔ اگر چہ یہ تعلق نسبی نہیں ہے مگر نسب کے نتائج اس میں پائے جاتے ہیں۔

حکومت سے پہلے کے تعلقات حکومت سے بعد کے تعلقات سے گہرے اور مستحکم ہوتے ہیں:

اگر یہ تعلقات قبیلوں میں اور حکمران قوم کے افراد میں قبل از حکومت پیدا ہو گئے تھے تو حکومت کے بعد ان کی جڑیں اور مضبوط ہو جاتی ہیں اور خیالات میں مزید استحکام پیدا ہو جاتا ہے اور ان میں خلوص نکھر آتا ہے۔

دلیل اوّل: جس کی دو وجہیں ہیں۔ اول تو یہ کہ قبل از حکومت کی حالت حکومت کے بعد والی حالت کے لیے ایک نمونہ ہے۔ اس لیے نسب میں اور ان تعلقات میں کوئی فرق نہیں رہتا اور بجز چند لوگوں کے لوگوں کو معلوم نہیں ہوتا کہ یہ رشتہ نسب میں منسلک ہے یا رشتہ ولایت میں اور آپس میں عزیز ہی تصور کر لیے جاتے ہیں اور اگر رشتہ تربیت حصول سلطنت کے بعد قائم ہوا ہے تو مرتبہ سلطنت غلام و آقا میں فرق باقی رکھتی ہے اور اہل قرابت اور اہل ولایت و تربیت میں تمیز قائم رہتا ہے۔ کیونکہ ریاست وحکومت کے حالات تفاوت وتمیز مراتب چاہتے ہیں۔ لہٰذا اہل ملک کے اور حکمران طبقے کے حالات میں تفاوت قائم رہتا ہے اور اہل ملک اجنبی ہی سمجھے جاتے ہیں۔ چونکہ اب ان کے تعلقات میں کمزوری ہوتی ہے۔ اس لیے باہمی جذبہ نصرت وحمایت بھی کمزور رہتا ہے اور یہ رشتہ قبل از حکومت رشتہ تربیت سے ناقص ہوتا ہے۔

دلیل دوم: علاوہ ازیں قبل از حکومت رشتہ تربیت کا زمانہ طویل ہوتا ہے اور یہ درازی مدت رشتہ تربیت کو چھپا دیتی ہے اور اسے اکثر حالات میں نسبی رشتہ ہی سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ گہرے تعلقات ہوتے ہیں۔ اس لیے عصبی قوت' نسب کی طرح قوی رہتی ہے لیکن اگر یہ رشتہ بعد از حکومت قائم ہوا ہے تو چونکہ اس کا زمانہ قریب ہوتا ہے اور اسے اکثر لوگ جانتے پہچانتے ہیں اس لیے رشتہ سب پر آشکارا ہوتا ہے اور نسب سے علیحدہ رہتا ہے اور اس میں ملتا جلتا نہیں۔ اس لیے یہ نسب قبل از حکومت کے رشتہ کے اس میں عصبیت کمزور ہوتی ہے۔ آپ اگر حکومتوں اور ریاستوں میں اس حقیقت پر غور کریں گے تو یہ آپ کے سامنے بلا حجاب آ جائے گی۔ لہٰذا اگر کسی حکومت نے رشتہ تربیت وغیرہ قبل از حکومت قائم کیا ہے اور حصول مملکت کے بعد اس میں اور استحکام اور سنگینی آ جائے گی اور تربیت کرنے والے اور کیے جانے میں فرق محسوس نہیں ہوگا اور تربیت یافتہ اشخاص مربی کے بیٹے یا بھائی یا عزیز ہی محسوس ہوں گے اور اگر بعد از حکومت قائم کیا ہے تو یہ رشتہ اور تعلق اتنا مضبوط نہیں ہوگا جتنا پہلوں سے مضبوط و مستحکم تھا' یہ بات تجربہ میں آ چکی ہے اور آنکھوں سے مشاہدہ کی جا چکی ہے۔ حتیٰ کہ حکومت اپنے آخری زمانہ میں انہیں اغیار اور تربیت یافتہ اشخاص کی طرف لوٹتی ہے اور انہیں کلیدی عہدے دے کر انہیں سے حکومت چلانے میں مدد لیتی ہے۔ مگر ان کو پہلے طبقہ کی طرح (جن کے ساتھ قبل از حکومت احسان کیا گیا ہے) عزت وشرف نصیب نہیں ہوتا کیونکہ اول تو ان کی تربیت کا زمانہ قریب ہے' دوسرے حکومت خود روبہ انحطاط ہوتی ہے اور قریب المرگ ہوتی ہے اس لیے یہ غریب بربادی کے گڑھوں میں گر جاتے ہیں اور انہیں اونچا مرتبہ حاصل نہیں ہوتا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غلاموں کی اور پروردہ اشخاص کی طرف حکومت کی توجہ کی وجہ: حکومت پرانے دوستوں کو اور اپنے قدیمی تربیت یافتہ اشخاص کو چھوڑ کر ان کی طرف اس لیے توجہ کرتی ہے اور ان کے کندھوں پر اپنے احسانات کا بارگران اس لیے ڈالتی ہے کہ پرانے دوستوں اور خیر خواہوں کے دلوں میں حکومت کے خلاف عزت وخود نمائی کے جذبات ابھر آتے ہیں اور وہ حکومت کے زیر اطاعت رہنا چاہتے نہیں اور حکومت کو اسی عداوت کی نگاہ سے دیکھنے لگتے ہیں جس نگاہ سے اسے اس کے قبیلے والے اور رشتے دار دیکھتے ہیں کیونکہ ان کے ایک مدت دراز سے حکومت سے گہرے اور پرانے تعلقات قائم ہوتے ہیں اور یہ سلطان کے باپ دادا کے ساتھ اور قوم کے بزرگوں کے ساتھ ایک مدت سے اٹھتے بیٹھتے رہتے ہیں اور سلطان کے ممتاز خاندان والوں کے ساتھ انکے گہرے تعلقات رہ چکے ہیں۔ لہٰذا ان میں ان تعلقات وغیرہ کی بنا پر گھمنڈ آجاتا ہے اور خود کو معزز سمجھنے لگتے ہیں۔ اس لیے موجودہ حکمران اس سے نفرت کرتا ہے اور انہیں چھوڑ کر نئے تربیت یافتہ اشخاص کی طرف متوجہ ہوتا ہے چونکہ ان کی خلوص وتربیت کا زمانہ قریب ہوتا ہے۔ اس لیے یہ عزت ومجد کے مقام پر نہیں پہنچ سکتے اور قریب قریب اپنی سابق حالت پر ہی بحال رہتے ہیں۔ اکثر حکومتوں کو اس قسم کے حالات آخری دور میں پیش آیا کرتے ہیں۔

اولیاء اور اعوان میں فرق: لیکن اولیاء اور تربیت یافتہ اشخاص عموماً پہلوں ہی کو کہا جاتا ہے اور یہ نئے تربیت یافتہ اشخاص اعوان وخدام کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ اصل میں اللہ ہی مومنوں کا ولی ہے اور وہی ہر چیز کا سدھارنے والا ہے۔

اکیسویں فصل

جب سلطان کے ہاتھوں سے اقتدار چھین لیا جاتا ہے تو حکومت پر کس قسم کے حالات طاری ہوتے ہیں؟

جب کسی مخصوص قوم کے یا کسی قبیلہ کے جو حکومت قائم کرنے والے ہیں۔ کسی ایک گھرانے میں حکومت جم جاتی ہے اور وہ گھرانی تن تنہا بلا کسی شرکت کے ملک میں منفرد ہو جاتا ہے اور دیگر خاندانوں کو ملک سے دھکے دے دیتا ہے اور حکومت میراث کی حیثیت سے اس کی اولاد میں یکے بعد دیگرے منتقل ہوتی رہتی ہے تو عموماً وزراء اور سلطان کے مصاحب سلطان کے خلاف بغاوت پر تل جاتے ہیں۔

وزراء وغیرہ کی مخالفت کا سبب: اس کا سبب عموماً یہ ہوا کرتا ہے کہ نابالغ بچہ کو ولی عہد مقرر کر دیا جاتا ہے یا شاہی خاندان کے کسی کمزور ارادے والے اور نااہل شخص کو ولی عہد بنا دیا جاتا ہے جو باپ کے زمانہ میں ولی عہدی کی خواہش کرتا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہے یا باپ کے مرنے کے بعد اپنے عزیزوں کی خواہش و سعی سے ولی عہد بنا دیا جاتا ہے۔ لیکن وہ ملکی نظم و نسق سے قاصر رہتا ہے تو اس کی جگہ اس کے ہوش سنبھالنے تک کوئی ذمہ دار شخص حکومت کا انتظام کرتا ہے خواہ اس کے باپ کا وزیر ہو یا مصاحب یا مولیٰ یا اس کے قبیلہ کا کوئی شخص اور لوگوں پر یہ ظاہر کرتا ہے کہ میں نے اس کے ہوشیار ہونے تک اس کا کام سنبھال لیا ہے اور عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے کر پورے ملک میں مستقل طور پر حکومت کرنے لگتا ہے اور اس جانشینی کو اپنی حکومت کا ذریعہ بناتا ہے۔ چنانچہ ولی عہد کو لوگوں کی نگاہوں سے محجوب رکھتا ہے اور اسے ملکی مسائل میں دلچسپی نہیں لینے دیتا اور اسے عیش و عشرت اور آرام طلبی میں پھنسائے رکھتا ہے اور مقدور بھر اسے ملکی نسق و نظم سے علیحدہ ہی رکھتا ہے اور ملکی مسائل سے اس کی نگاہ ہٹائے رکھتا ہے۔ یہاں تک کہ یہی ملک کا خود مختار بادشاہ بن بیٹھتا ہے اور ولی عہد' جیسا کہ اس جانشین نے اس کی عادت بنا دی ہے' یہی سمجھتا ہے کہ ملک میں سلطان کا صرف اسی قدر حصہ ہے کہ وہ تختِ حکومت پر بیٹھ جائے' لوگوں کو انعامات سے نوازے یا ان میں بڑے بڑے خطابات بانٹ دے اور پس پردہ عورتوں کے ساتھ داد عیش دیتا رہے۔ رہا سیاہ و سفید کا اختیار' آئین حکومت کا نفاذ' ملکی مسائل کا حل اور ان کی انجام دہی اور ملک کی خیر خبر رکھنا' جیسے فوج' خزانہ اور سرحدوں سے باخبر رہنا' سو یہ کام وزیر ہی کا ہے۔ غرضیکہ وہ تمام اختیارات وزیر کے سپرد کر دیتا ہے حتیٰ کہ اس پر ریاست کا رنگ گہرا چڑھ جاتا ہے اور وہ خود مختار و مطلق العنان بادشاہ بن بیٹھتا ہے اور تمام ملک اس کے زیر نگیں آ جاتا ہے اور اب وہ ملکی عہدوں کے لیے اپنے خاندان کو اور حکومت کے لیے اپنے بعد اپنی اولاد کو ترجیح دیتا ہے۔ جیسا کہ مشرق میں بن بویہ نے' ترکوں نے اور کافور اخشیدی وغیرہ نے کیا اور اندلس میں منصور بن ابی عامر نے کیا۔

کبھی بے خبر ولی عہد خود کو سنبھال بھی لیتا ہے: کبھی یہ بے بس و مغلوب اور مسلوب الاختیار بادشاہ اپنی اس افسوسناک حالت پر غور کرتا ہے اور خود کو سنبھالنے کی کوشش کرتا ہے اور پابندی کا پٹہ اپنی گردن سے نکال پھینکتا ہے اور موجودہ ناجائز بادشاہ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیتا ہے اور اپنی حکومت اس سے واپس لے لیتا ہے پھر اپنے اوپر غالب آنے والوں کی خبر لیتا ہے' بعض کو تہ تیغ کر دیتا ہے بعض کے فقط عہدے چھین لیتا ہے مگر اس طرح ملک شاذ و نادر ہی واپس لیا جاتا ہے کیونکہ جب کسی مملکت کی حالت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ اس پر وزراء اور اولیاء چھا جاتے ہیں تو اب حکومت انہیں کے پاس رہتی ہے اور شاذ و نادر ہی ان سے چھینی جاتی ہے۔ کیونکہ عموماً حکومت کی اس قدر کمزور و ناگفتہ بہ حالت اس وقت ہوا کرتی ہے جب اہل ملک عیاش اور دنیوی عیش و آرام میں ڈوب جاتے ہیں۔ ان کی مردانگی سرد پڑ جاتی ہے اور بہادری کافور ہو جاتی ہے۔ جب اہل ملک عیش و آرام میں پڑ کر آرام و آسائش سے مانوس ہو جاتے ہیں اور ناز و نعمت کے گہوارے میں پرورش پاتے ہیں اور ان کے دلوں میں ریاست کا شوق کروٹیں نہیں لیتا اور غلبہ و استبداد سے حصول ملک کی طرف مائل نہیں ہوتے اور خود مختاری نہیں چاہتے۔ ان کی ہمت اور منتہائے مقصد محض یہ ہوتا ہے کہ خوب داد عیش دی جائے اور لذتوں میں ڈوبا جائے بس وہ اسی پر قناعت کیے ہوئے ہوتے ہیں۔ حکومت پر غلاموں اور پرورش یافتہ لوگوں کا اس قسم کا تسلط معرض وجود میں اسی وقت آتا ہے جب کہ شاہی خاندان اپنی قوم کو سلطنت سے بے دخل کر کے خود مختار و منفرد بن جاتا ہے اور یہ دونوں مرض (بادشاہ پر پابندی اور دوسروں کا حکومت پر قبضہ جما لینا) حکومت میں یقیناً پیدا ہو کر رہتے ہیں۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور یہ ایسی بیماریاں ہیں جن سے حکومتوں کا جانبر ہونا مشکل ہے مگر اگر کوئی حکومت شاذ و نادر اچھی ہو جائے تو ہو جائے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اللہ اپنا ملک جسے چاہے دے اور وہ ہر چیز پر خوب قادر ہے۔

بائیسویں فصل

سلطان پر چھا جانے والے شاہی مخصوص لقب اختیار نہیں کیا کرتے

اس کا سبب یہ ہے کہ حکومت و طاقت حکومت کو جمانے والوں کے لیے ابتداء میں قوت عصبی ہی سے ملتی ہے اور اس سلسلہ میں دوسری عصبیتیں اس کی مدد بھی کرتی ہیں۔ حتی کہ بادشاہ کے لیے اور اس کی قوم کے لیے اقتدار و غلبہ جم جاتا ہے اور اب تک وہ عصبیت باقی ہے اور اسی عصبیت پر حکومت کا تحفظ موقوف ہے اور ملک کی بقا کا دار و مدار ہے۔

اس طرح سے حکومت پر غالب آنے والا کون ہوا کرتا ہے: اور یہ حکومت پر غالب آنے والا یا تو شاہی قوم کا کوئی فرد ہو گا یا کوئی تربیت یافتہ شخص ہو گا یا غلام ہو گا۔ تو اس کی عصبیت اہل ملک کی عصبیت میں شامل ہو گی اور اس کے تابع ہو گی۔ چونکہ حکومت کا اس پر گہرا رنگ نہیں چڑھا کہ حکومت اسے ورثہ میں ملتی۔ لہٰذا ایسی صورت میں وہ اپنے استقلال و خودمختاری کا ارادہ نہیں کرتا بلکہ صرف حکومت سے فوائد حاصل کرنا چاہتا ہے کہ اسے نظم و نسق کا پورا پورا اختیار حاصل ہو اور وہ حکومت کے معاملات میں سیاہ و سفید کا مالک ہو اور جو چاہے کرے اس طرح وہ حکمرانوں کو اور لوگوں کو اس وہم میں ڈالنا چاہتا ہے کہ وہ اپنے ذاتی اقتدار کا خواہاں نہیں اور شاہی حکم بردار ہے اور اپنے ذریعہ شاہی احکام ہی نافذ کرتا ہے۔ لہٰذا وہ مقدور بھر شاہی مخصوص القاب اور علامتوں سے کنارہ کش ہی رہتا ہے اور اس طرح خود کو تہمت سے دور ہی رکھتا ہے کہ کوئی اس پر یہ الزام نہ لگا دے کہ یہ تخت شاہی کا خواہش مند ہے۔ حالانکہ پس پردہ اسے مکمل استقلال حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس استقلال پر بادشاہ ہی نے پردہ ڈالا ہے کہ اس نے اپنی عیاشیوں میں ڈوب کر اور ملکی مسائل میں دلچسپی نہ لے کر شروع ہی سے سلطنت کا سارا بوجھ اس پر ڈال دیا تھا اور اپنا نائب بنا کر لوگوں کو اس مغالطہ میں ڈالا ہے کہ اس وقت بھی وہ سلطنت کا نائب ہی ہے۔ اگر یہ حکومت پر چھایا ہوا شخص حکومت کا ذرا سا بھی ارادہ کرے تو اس سے عصبیت والے بھڑک اٹھیں اور شاہی قبیلہ جلنے لگے اور لوگ ملک کے لئے بچانے اس کے اپنے کو ترجیح دیں اور اسے پہلے ہی لمحہ میں فنا کے گھاٹ اتار دیں کیونکہ اس پر حکومت کا گہرا رنگ نہیں چڑھا ہے کہ وہ اہل عصبیت کو اس کی حکومت تسلیم کرنے پر مجبور کر دیا ور وہ اس کے آگے سر خم تسلیم کر دیں۔ دیکھیے جب عبدالرحمٰن بن ناصر بن منصور بن ابی عامر نے ہشام کی ریس کی اور اس کے بعد اس کے خاندان والوں کے القاب اپنانے چاہے اور اپنے بھائی اور باپ کی طرح محض ملک کے حل و عقد کے اختیارات پر قناعت نہیں کی اور ہشام سے ولی عہدی کی درخواست کر بیٹھا تو اس کے ساتھ اسی قسم کے حالات پیش آئے۔ بنو مروان اور تمام قرشی اس کے دشمن ہو گئے اور انہوں نے خلیفہ کے چچا زاد بھائی ہشام محمد بن عبدالجبار بن ناصر کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور سب عامریوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ عامریوں کی حکومت اجڑ گئی اور ان کا خلیفہ موید موت کے گھاٹ اتار دیا گیا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اور اس کے بعد شاہی خاندان میں ایک شخص کو منتخب کر کے خلیفہ بنا دیا گیا۔ بہر حال ان سے عامریوں کے ملک کے حالات میں زبردست خلل آ گیا۔ اصل میں زمین کا وارث اللہ ہی ہے۔

تیئسویں فصل

حکومت کی حقیقت اور اس کی قسمیں

ملک وحکومت انسان کا ایک طبعی منصب ہے کیونکہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ انسان کی زندگی اور اس کا وجود باہمی اجتماع وتعاون کے بغیر ممکن ہی نہیں کیونکہ اس طرح انسان اپنی روزی حاصل کرتا ہے اور اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہے اور جب لوگ مل جل کر رہتے ہیں تو آپس میں ایک دوسرے سے ضروریات ومعاملات کی ضرورت بھی پیش آتی ہے اور بعض سے بعض کی ضرورت بھی پوری ہوتی ہے اور اپنی ضرورت پوری کرنے کے لیے بعض بعض پر دست تعدی بھی دراز کر بیٹھتا ہے اور کیونکہ حیوان (انسان) کی طبیعت میں ظلم وزیادتی کا مادہ ہے اور بعض بعض پر ظلم کر بیٹھتا ہے اور مظلوم اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے غیظ وغضب اور حیرت کے تقاضا سے برسرپیکار ہو جاتا ہے کیونکہ غیظ وغضب اور غیرت بھی انسانی طبیعت کا خاصا ہے اس لیے ظالم ومظلوم میں تو تو میں میں ہوتے ہوتے جنگ چھڑ جاتی ہے۔ جس سے قتل وغارت گری' خون خرابے کی اور بہت سے لوگوں کی ہلاکت تک کی نوبت آ جاتی ہے۔ یہاں تک کہ سلسلہ نوع کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے حالانکہ حفاظت نوع حق تعالیٰ نے اپنے ذمہ لے لی ہے۔ معلوم ہوا ہے کہ انسانوں کی مطلق العنان رہ کر بادشاہ کے بغیر بقاء محال ہے اور بادشاہ کا ہونا بقائے نوع انسانی کے لیے ضروری ہے کہ وہ کسی کو کسی پر ظلم نہ کرنے دے اور ظالم کو اپنی طاقت سے کچل دے۔ انسانی طبیعت کے تقاضوں کے مطابق اسی ہی شخصیت کو بادشاہ کہا جاتا ہے جو سب پر غالب وحکمران ہوتا ہے اور حکومت کے حاصل کرنے کے لیے اور تحفظ کے لیے عصبیت کے بغیر چارا نہیں جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں کہ مطالبات اور دفاع عصبیت کے بغیر پروان نہیں چڑھا کرتے۔ چونکہ منصب مملکت ایک شریف اور سب سے بلند منصب ہے اس لیے اس کی طلب ہر شخص کے دل میں ہوتی ہے پھر جسے خوش قسمتی سے یہ منصب مل جاتا ہے۔ اسے دفاع کے بغیر بھی چارا نہیں ہوتا اور دفاع کے سلسلہ میں بلا عصبی طاقت کے ایک قدم بھی نہیں اٹھایا جاتا جیسا کہ اوپر گزر گیا پھر عصبیتوں میں تفاوت ہوتا ہے اور ہر عصبیت کا غلبہ وحکم اپنے قبیلہ اور خاندان ہی پر ہوتا ہے اور مملکت ہر عصبیت کو نصیب نہیں ہوتی۔ بلکہ یہ حقیقت اسی کو نصیب ہوتی ہے جو رعایا کو غلام بنانے پر' محاصل وصول کرنے پر دشمنوں کے خلاف فوج روانہ کرنے پر اور ملکی سرحدوں کی حفاظت پر قادر ہو اور اس کی طاقت سے بالا کوئی دوسری طاقت نہ ہو بادشاہ کی یہی حقیقت اور اس کا یہی معنی لوگوں میں مشہور ہے۔ اگر اس کی عصبیت مذکورہ بالا کسی مسئلہ سے قاصر رہ جائے مثلاً ملکی سرحدوں کی حفاظت نہ کر سکے یا محاصل وصول کرنے پر قادر نہ ہو۔ یا لشکر بھیجنے سے عاجز آ جائے تو وہ ناقص بادشاہ ہے اور اس کی حقیقت میں اسی تناسب سے کمی ہے جیسے قیروان میں اغالبہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی مملکت میں سلاطین بربر اور خلافت عباسیہ کے آغاز میں شاہانِ عجم ناقص بادشاہ تھے اور بادشاہ کی حقیقت ان پر پورے طور پر صادق نہیں آتی تھی۔ اسی طرح جس کی عصبیت تمام عصبیتوں پر غالب ہونے سے قاصر اور تمام طاقتوں کو اپنا مطیع بنانے سے کوتاہ رہ جائے اور اس پر دوسرا حکمران ہو۔ وہ بھی ادھورا سلطان ہے اور سلطان کے مفہوم میں پورے طور سے داخل نہیں جیسے گردونواح کے امراء اور روساء ہوتے ہیں جو کسی حکومت کے ماتحت ہوتے ہیں۔ زیادہ تر وسیع سلطنت میں جس کے دامن دور تک پھیلے ہوئے ہوتے ہیں۔ امراء اور روساء ہوا کرتے ہیں یعنی ملک کے دور والے گوشوں گوشوں میں اپنی اپنی قوم کے بادشاہ (رئیس' امیر) ہوا کرتے ہیں جو ایک بڑی حکومت کے مطیع ہوا کرتے ہیں جیسے صنہاجہ عبیدئیین کی حکومت کے زیر سایہ امراء رہے اور زناتہ کبھی اموی حکومت کے زیر سایہ اور پارسی ملک طوائف سکندر اور اس کی یونانی قوم کے زیر سایہ حکومت کرتے رہے اس قسم کے ادھورے بادشاہ تاریخ میں کثرت سے ملتے ہیں۔ آپ بھی تاریخ کے مطالعہ سے ان کا سراغ لگا سکتے ہیں اور اللہ اپنے بندوں پر غالب ہے۔

چوبیسویں فصل

عموماً بادشاہ کی زیادہ تیزی ملک کے لیے نقصان دہ ہوتی ہے اور اُسے برباد کر کے چھوڑتی ہے

دیکھئے رعایا کی کامرانی اور اس کا مفاد بادشاہ کی ذات یا جسم یا اس کی خوبصورت شکل وصورت یا اس کے رُخ کی نمکین یا اس کے جسم کی عظمت یا اس کے علم کی وسعت یا اس کے خط کی جودت یا اس کے ذہن کی حدت سے متعلق نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کی بہبودی تو اس اضافت سے وابستہ ہوتی ہے جو بادشاہ کو رعایا سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ مملکت اور سلطنت ایک اضافی چیز ہے اور اس نسبت سے عبارت ہے جو نسبت والے دو شخصوں میں پائی جاتی ہے۔ لہٰذا سلطان کی حقیقت محض اتنی ہے کہ وہ رعایا کا مالک ہوتا ہے۔ ان کے کام انجام دیتا ہے اور ملکی نظم ونسق میں رعایا پر حاکم ہوتا ہے۔ لہٰذا سلطان وہ ہے جس کی رعیت ہو اور رعیت وہ ہے جس کا سلطان ہو اور ان کی طرف اضافت کی حیثیت سے جو سلطان کی صفت قائم ہوتی ہے اسے ہم مملکت یا حکومت کہتے ہیں یعنی سلطان کا رعایا کا مالک ہونا پھر جب یہ حکومت اور اس کے لوازم عمدگی کے اپنے اعلیٰ مرتبہ پر ہوں تو سلطان سے جو غرض ہے وہ کماحقہٗ پوری ہو جائے گی۔ کیونکہ اگر حکومت عمدہ ہے اور بہترین آئین پر قائم ہے تو وہ واقعی رعایا کے لیے باعث فلاح و بہبودی ہے اور اگر حکومت اچھی نہیں اور ظالم ہے تو اس کے نقصانات رعایا ہی پر لوٹیں گے اور رعایا برباد ہو جائے گی۔

نرمی اور خوش اخلاقی حکومت کی عمدگی کی جڑ ہے: حکومت کی عمدگی اور بہتری کی جڑ نرمی اور خوش اخلاقی ہے۔ کیونکہ اگر بادشاہ تند خو اور سخت گیر ہوگا لوگوں کے عیب ٹٹولے گا اور ان کا ایک ایک قصور گن گن کر دماغ میں رکھے گا تو رعایا

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پر ہیبت و ذلت چھا جائے گی اور وہ دروغ گوئی سے مکر و فریب سے اور چالاکیوں سے اس سے اپنی جانیں بچائیں گے اور انہیں مجبوراً یہ برے اخلاق اختیار کرنے پڑیں گے۔ جس کے نتیجہ میں ان کی ذہنیتیں بھی بگڑ جائیں گی اور اخلاق بھی اور وہ اسے اکثر موقعوں پر معرکہ کارزار میں تن تنہا چھوڑ کر بھاگ آئیں گے اور نازک اوقات پر دفاع کے لیے تیار نہ ہوں گے لہٰذا نیتوں میں بل آ جانے کی وجہ سے نصرت و حمایت میں خلل آ جائے گا جو کبھی اسی بنا پر لوگ بادشاہ کے قتل پر اتفاق کر بیٹھتے ہیں لہٰذا حکومت میں گڑ بڑ پیدا ہو جائے گی اور ملک کے نظام میں ابتری پھیل جائے گی۔ اگر بادشاہ کا تشدد کچھ زیادہ دنوں تک باقی رہا تو اگر بفرض محال رعایاں چوں بھی کرے تو کم از کم عصبیت میں تو ضرور خلل آ جائے گا جیسا کہ ہم شروع میں اوپر بیان کر آئے ہیں اور ملک میں جڑ ہی سے ابتری پھیل جائے گی۔ کیونکہ بادشاہ عصبیت کی حمایت سے محروم ہو جائے گا اور اگر بادشاہ رعایا کے ساتھ نرمی سے پیش آتا ہے اور ان کے قصوروں سے درگذر کر دیتا ہے تو رعایا کو اس سے انسیت ہو جاتی ہے۔ رعایا نازک اوقات میں اس کی پناہ میں آ جاتی ہے بادشاہ کی محبت رعایا کے دل میں رچ جاتی ہے اور رعایا معرکہ کارزار میں اپنے محبوب بادشاہ پر جانیں چھڑک دیتی ہے۔ اس طرح ملک کے گوشہ گوشہ میں امن و سلامتی کا دور دورہ رہتا ہے۔ رہے اچھی اور قابل تعریف حکومت کے لوازمات سو وہ یہ ہیں کہ بادشاہ رعایا کو انعام و اکرام سے نوازتا رہے اور اس کی جان و مال کی کماحقہ حفاظت کرتا رہے۔ لفظ بادشاہ کے مفہوم کی حقیقت اسی حفاظت سے درجہ تکمیل کو پہنچتی ہے۔ رہا احسان و کرم اور داد و دہش سو یہ نرمی اور حسن سلوک کے مفہوم میں شامل ہے اور ان سے روزگار کی اصلاح کے پیش نظر ایسا کیا جاتا ہے۔ یہ رعایا کی محبت خریدنے کی ایک چوٹی کی چیز ہے۔

بیدار مغز اور ذہین سلاطین میں نرمی نہیں ہوتی: دیکھئے نرمی کی خو ان بادشاہوں میں نہیں ہوتی جو بیدار مغز اور تیز ذہن کے ہوتے ہیں بلکہ بھولے بھالے اور سیدھے سادے حضرات میں نرمی کا جذبہ زیادہ تر پایا جاتا ہے اور بیدار مغزوں میں شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ چونکہ بیدار مغز سلاطین اپنی تیز فہمی اور ذہنی دور رس نگاہوں سے کاموں کے انجام پہلے ہی سے بھانپ لیتے ہیں جن تک رعایا کے ذہن نہیں پہنچتے اور رعایا پر طاقت سے زیادہ بوجھ ڈال دیتے ہیں جس کی وجہ سے رعایا مرمٹتی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: سیروا علی سیر اضعفکم یعنی اپنے میں سب سے کمزور کی رفتار پر چلو۔ اسی بنا پر شارع علیہ السلام نے حاکم کے بارے میں انتہائی بیدار مغز نہ ہونے کی شرط لگائی ہے۔

زیاد کا واقعہ: اس کی دلیل زیاد بن ابی سفیان کا واقعہ ہے جب انہیں فاروق اعظمؓ نے عراق سے معزول کیا تو انہوں نے آپؓ سے معزول کرنے کی وجہ پوچھی کہ اے امیر المومنین آپؓ نے مجھے کیوں معزول فرمایا کیا نااہلیت کی بنا پر یا غداری اور خیانت کی وجہ سے؟ فاروق اعظمؓ نے جواب دیا کہ میں نے تم کو ان میں سے کسی بات کی وجہ سے بھی معزول نہیں کیا لیکن مجھے یہ بات اچھی معلوم نہیں ہوئی کہ تمہاری غیر معمولی ذکاوت لوگوں پر لاد دوں۔ اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ حاکم کو انتہائی حد درجہ کا سیاسی، انتہائی تیز فہم اور غیر معمولی ذکاوت کا نہیں ہونا چاہیے جیسے زیادہ بن ابی سفیان اور عمرو بن العاص تھے کیونکہ ایسے حاکم کیلئے تشدد، سخت گیری اور رعایا پر اس کی طاقت سے زیادہ بوجھ ڈالنا لازمی ہے۔ اس کے بغیر اسے چارہ نہیں اور ایسے حاکم کی حکومت اچھی نہیں ہوتی جیسا کہ اس پر کتاب کے اخیر میں روشنی ڈالی جائے گی۔ اس سے یہ بات بھی روشن ہوئی کہ غیر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

معمولی سیاست و ذکاوت ارباب سیاست میں عیب ہے کیونکہ یہ فکر کی تیزی کی علامت ہے۔ جیسے بلادت (کند ذہنی) غیر معمولی جمود فکر کی نشانی ہے اور انسانی صفات میں یہ دونوں کنارے قابل تعریف نہیں بلکہ عیوب میں داخل ہیں اور قابل تعریف درمیانی مرتبہ ہے جیسے اسراف و بخل میں درمیانی درجہ کرم کا ہے اور بزدلی اور غیر معمولی شجاعت میں درمیانی درجہ بہادری کا ہے۔ اسی طرح تمام انسانی صفات میں دونوں کنارے مذموم اور درمیانی درجہ اچھا ہوتا ہے۔ اسی لیے غیر معمولی ہوشیاری رکھنے والوں کو شیطنیت سے متصف کر دیا کرتے ہیں کہ یہ تو پورا پورا شیطان ہے اور واقعی ابلیس ہے یعنی انتہائی درجہ کا عیار و مکار ہے اللہ تعالیٰ جو چیز چاہتا ہے اسی کو پیدا کرتا ہے اور وہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے اور بڑی قدرت والا ہے۔

پچیسویں فصل

حقیقتِ خلافت و امامت

چونکہ حکومت کا وجود انسانی معاشرے کے لیے انتہائی ضروری ہے اور یہی حکومت کی حقیقت ہے اور حکومت قہر و تسلط کو چاہتی ہے اور قہر و تسلط قوت غضبیہ اور قوت حیوانیہ کے اثرات و ثمرات ہیں۔ اس لیے عموماً سلطان کے احکام حق و انصاف سے ہٹے ہوئے اور رعایا کے لیے مضر ہوتے ہیں کیونکہ بادشاہ رعایا کو اپنی ذاتی اغراض کے لیے استعمال کرتا ہے اور ان سے ایسے ایسے کام لیتا ہے جو ان کی طاقت سے باہر ہوتے ہیں۔ پھر حکمران خاندان کے اگلوں اور پچھلوں کے اغراض و مقاصد بھی مختلف ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کی اطاعت رعایا کے لیے انتہائی دشوار ہوتی ہے کیونکہ صاحب اقتدار انہیں اپنے مقاصد کی طرف جھکاتا ہے۔ ان حالات میں کسی ایسی طاقت و عصبیت کا ظہور ہوتا ہے جو قتل و خونریزی عام کر دیتی ہے اس لیے اس پُر آشوب اور ہنگامہ خیز حالت میں سیاسی قوانین وضع کر کے ان پر عمل درآمد ضروری ہے اور وہ قوانین بھی ایسے ہوں جن کو عوام تسلیم کر لیں اور ان کے آگے ملک کی جمہوریت سر اطاعت جھکا دے اور لوگ ان کے خلاف قدم اٹھانے کی جسارت نہ کریں جیسے پارسیوں کی اور دیگر اقوام کی حکومتوں کے وضع کردہ آئین و قوانین تھے جن پر عملدرآمد ہوتا تھا۔ اگر کوئی مملکت سیاسی قوانین سے محروم ہو یا قوانین سے تو محروم نہ ہو لیکن ان پر اہل ملک سے عمل درآمد کرانے سے قاصر رہ جائے تو اس کا وقار قائم نہیں رہتا اور اس کا اقتدار بھی بجائے کامل ہونے کے ادھورا ہی رہ جاتا ہے۔ سابق حکومتوں میں اللہ کا یہی قانون جاری رہا اور دنیا کی حکومتوں میں قیامت تک جاری رہے گا۔

سیاست و شریعت میں فرق: اگر یہ قوانین ارباب حل و عقد ملک کے اکابر عقلاء اور بیدار مغز سیاسی حضرات وضع کریں تو اسے عقلی سیاست کہتے ہیں اور اگر انہیں شارع علیہ السلام اللہ کی طرف سے وحی کے ذریعہ مقرر فرمائیں تو اسے شریعت یا دینی سیاست کہا جاتا ہے جو دنیوی اور اخروی دونوں زندگیوں میں کارآمد اور مفید ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

انسان کے پیدا کیے جانے کی اصل غرض: اس کا سبب یہ ہے کہ انسان کے پیدا کرنے کی غرض محض دنیاوی نہیں کیونکہ دنیا تو سراسر باطل وعبث ہے اور ناپائدار ہے کیونکہ دنیا کی انتہا موت وفنا ہے اور حق تعالیٰ شانہٗ فرماتا ہے کہ کیا تمہارا گمان ہے کہ ہم نے تمہیں محض بے کار پیدا کیا ہے اور تم ہماری طرف لوٹ کر آنے والے نہیں لہٰذا لوگوں کے پیدا کرنے کا مقصد صرف دینی سعادت کو حاصل کرنا ہے جس سے اسے اخروی زندگی میں فلاح وکامرانی نصیب ہو۔ یہ اس اللہ کی راہ ہے جس کی بادشاہت کائنات کے ذرہ ذرہ پر ہے۔

دین احکام شریعت کے ساتھ ساتھ سیاست بھی سکھاتا ہے: اس لیے شریعت لوگوں کو زندگی کے تمام گوشوں میں دین پر ابھارتی ہے خواہ اعتقادات کی زندگی ہو یا عبادات کی یا معاملات کی۔ حتی کہ وہ سیاست کو بھی جو انسانی معاشرہ کے لیے ایک طبعی چیز ہے دینی سانچوں میں ڈھالتی ہے لہٰذا دین نہ صرف اعتقادات' عبادات اور معاملات ہی سے تعرض کرتا ہے بلکہ سیاست بھی سکھاتا ہے اور انبیائے کرامؑ نے دین میں سیاسی قوانین بھی پیش نظر رکھے ہیں تاکہ شارع کی نگاہ میں دین ودنیا کی ساری چیزیں محفوظ رہیں اور اللہ کی تمام مخلوق انبیاء کی تابعدار بن کر اپنی دونوں زندگیاں سنوار لے۔ لہٰذا جو حکومت جور واستبداد اور تشدد سے حاصل ہو اور اس میں قوت عصبیہ کی رعایت مدنظر نہ رکھی گئی ہو۔ اسے شریعت جور وستم اور ظلم وتعدی کا نام دیتی ہے اور وہ شارع کی نگاہ میں مذموم وقابل نفرین ہے جیسا کہ سیاسی حکمت کا مقتضیٰ ہے کیونکہ شریعت اسی لیے آتی ہے کہ لوگوں کو جور وتعدی سے روکے اور انہیں عدل وانصاف کی راہ پر چلائے اور بادشاہ جن کاموں کو دنیوی سیاست' کے تقاضوں سے انجام دیتے ہیں۔ شریعت کی نگاہ میں وہ بھی برے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی روشنی میں وہ کام انجام نہیں دیئے جاتے پھر جس کے پاس اللہ کی روشنی نہ ہو اس کے پاس روشنی ہی نہیں کیونکہ شارع علیہ السلام لوگوں کی اصلاح کے طریقوں کو خوب جانتے ہیں اور بتوفیق باری تعالیٰ ان کی آخرت کی اصلاح کے کاموں سے بھی جو ان سے پوشیدہ ہیں خوب واقف ہیں اور تمام اعمال آخرت میں ان کے سامنے آجانے والے ہیں۔ خواہ وہ دینی ہوں یا سیاسی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ قصہ یہی ہے کہ تمہارے عمل تم پر لوٹا دیئے جائیں گے۔

انبیائے کرامؑ کا اور خلفاء کا فرض منصبی اور خلافت وامامت' سیاست وشریعت کی وضاحت: سیاسی احکام محض دنیوی مصالح پر موقوف ہوتے ہیں اور لوگوں کی نگاہ ظاہری دنیوی زندگی سے آگے نہیں بڑھتی۔ لیکن شارع کا مقصد لوگوں کی آخرت کی اصلاح ہے۔ اس لیے شرعی تقاضوں کے بموجب عوام کو شرعی احکام پر ابھارنا ضروری ہے۔ خواہ ان کا تعلق دنیوی حالات سے ہو یا اخروی حالات سے۔ یہ کام ان ارباب شریعت کا ہے جن کو انبیاءؑ کہا جاتا ہے یا ان کا جو انبیاءؑ کے جانشین ہوں جن کو خلفاء کہا جاتا ہے۔ ہمارے اس بیان سے خلافت کا معنی بھی روشن ہو گیا اور یہ بھی کہ طبعی حکومت عوام کو اغراض وشہوات کے تقاضوں پر ابھارنے کا نام ہے اور سیاسی حکومت عوام کو عقلی نقطہ نظر سے دنیوی فوائد حاصل کرنے اور نقصانات سے بچنے کا شوق دلانے کا نام ہے اور خلافت عوام کو شرعی نقطہ نظر کے تقاضوں کے بموجب دنیوی اور اخروی فلاح وبہبود کی طرف راہنمائی کرنے کا نام ہے کیونکہ دنیوی کام بھی آخرت ہی کی طرف لوٹتے ہیں۔ دنیا میں جو کچھ کیا جاتا ہے وہ شرع کی نگاہ میں آخرت کی مصلحتوں ہی کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس لیے خلافت حقیقت میں شارع کی نیابت وجانشینی ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تا کہ خلیفہ دین کی حفاظت کرے اور دنیوی حکومت شرع کے مطابق قائم کرے۔ لہٰذا طبعی حکومت، سیاسی حکومت اور خلافت یا امامت کے معانی ذہن میں رکھیے کیونکہ آنے والی گفتگو میں کار آمد اور معاون ثابت ہوں گے اور اللہ بڑی حکمت والا ہے اور وسیع علم والا ہے۔

چھبیسویں فصل

خلافت وشروط خلافت میں اختلافات

خلافت وامامت کا مفہوم: چونکہ ہم خلافت کی حقیقت بیان کر چکے ہیں اور یہ بھی کہ خلافت دین کی حفاظت کے لیے اور دنیا کی سیاست کیلئے صاحب شریعت کی جانشینی ہے۔ لہٰذا اس جانشینی اور نیابت کو خلافت اور امامت کہا جاتا ہے اور جو شخص اس کا انتظام کرتا ہے اسے خلیفہ اور امام کہتے ہیں۔

خلیفہ کو امام کہنے کی وجہ: خلیفہ کو امام اس لیے کہا جاتا ہے کہ اسے امام نماز کے مشابہ قرار دیا گیا ہے کہ جیسے مقتدی کو اپنے امام کی پیروی لازم ہے اسی طرح تمام رعایا کو اپنے خلیفہ کی پیروی لازم ہے۔ اس لیے خلافت کو امامت کبریٰ بھی کہا جاتا ہے اور خلیفہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ امت میں پیغمبر کی جانشینی کے فرائض انجام دیتا ہے۔ خلیفہ کو کبھی خلیفہ رسول اللہ کہتے ہیں اور کبھی صرف خلیفہ اضافت کے بغیر ہی کہا جاتا ہے۔

کیا خلیفہ کو خلیفۃ اللہ واللہ کا خلیفہ بھی کہا جا سکتا ہے: اس میں اختلاف ہے۔ بعض علماء نے اس کی بھی اجازت دی ہے کیونکہ قرآن پاک میں انسان کے لیے خلافت عامہ ثابت ہے فرمایا (نمبر ۱) ﴿انی جاعل فی الارض خلیفہ﴾ یعنی میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں (نمبر ۲) ﴿جعلکم خلائف الارض﴾ یعنی اللہ نے تم کو زمین کا خلفاء مقرر کیا ہے لیکن جمہور خلیفۃ اللہ کہنے سے منع کرتے ہیں کیونکہ آیتوں میں یہ اصطلاحی خلیفہ مراد نہیں ہے ایک دفعہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو کسی نے خلیفۃ اللہ کہہ دیا۔ آپؓ نے اسے منع کر دیا اور فرمایا میں خلیفۃ اللہ نہیں ہوں بلکہ خلیفہ رسولؐ ہوں علاوہ ازیں خلافت ونیابت اس کی ہوتی ہے جو غائب ہو اور موجود نہ ہو اور حق تعالیٰ شانہٗ تو موجود ہے۔ اس لیے خلیفۃ اللہ کہنا بے معنی ہے اور بر محل نہیں۔

کیا تقرر امام ضروری ہے؟ ہاں ضروری ہے اور اس کا وجوب شرع سے اور صحابہؓ اور تابعین کے اجماع سے ثابت ہے کیونکہ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات کے بعد صحابہ کرامؓ نے آپ کو دفن کرنے سے پہلے یہی کام کیا تھا اور صدیق اکبر کو خلیفہ چن لیا تھا اور تمام ملکی انتظامات ان کے حوالے کر دیئے تھے۔ پھر آپ کے بعد ہر زمانہ میں ایسا ہی ہوتا رہا اور لوگوں کو کسی زمانہ میں بھی مطلق العنان اور خلیفہ کے بغیر آزاد نہیں چھوڑا گیا۔ اس اعتبار سے تقرر خلیفہ پر امت کا بھی اجماع

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ثابت ہوا۔

تقررِ امام پر عقلی دلیل اور اس کی غلطی کی طرف اشارہ: بعض حضرات نے تقررِ امام کے وجوب پر عقلی دلیل بھی دی ہے اور کہا ہے کہ امامت کے اجماع سے عقلی دلیل میں مزید استحکام پیدا ہو گیا ہے اور یہ اجماع عقلی ہی کے حکم سے معرض وجود میں آیا ہے کہ عقل کی رو سے امامت (خلافت) اس لیے واجب ہے کہ انسان کو اجتماع کے بغیر چارہ نہیں اور اس کی اجتماعی زندگی اور اس کا وجود خلافت کے بغیر ممکن نہیں بلکہ محال ہے اور اجتماع میں جھگڑے ضرور پیدا ہوتے ہیں کیونکہ لوگوں کے اغراض و مقاصد میں تصادم ہوتا ہے۔ اگر ان پر کوئی بالا دست حاکم نہ ہو تو لوگ آپس ہی میں کٹ مریں اور نوع انسان ہی فنا کے گھاٹ اتر جائے حالانکہ نوع کی حفاظت شرع کا ایک نہایت اہم مقصد ہے اور انتہائی ضروری ہے اسی لیے حکماء نے انسان کے لیے ضرورت و وجوب نبوت کے اثبات میں یہی دلیل دی ہے۔ ہم اس دلیل کے غلط ہونے پر تنبیہ کر آئے ہیں۔ اس کا ایک مقدمہ یہ ہے کہ چونکہ حاکم اللہ کی شریعت پر قائم ہوتا ہے۔ اس لیے عوام عقائد ایمانیہ کی طرح اس کی اطاعت کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ لیکن یہ مقدمہ قابل تسلیم ہے کیونکہ کبھی حکمران بزور و زبردستی اور غلبہ و طاقت سے عوام پر غالب آ جاتا ہے اور بادشاہ بن بیٹھتا ہے اگر چہ وہ شرع والا نہ ہو جیسے مجوسی یا وہ اہل کتاب نہیں کہلاتے یا وہ جن کو دعوت دین پہنچی ہی نہیں علاوہ ازیں ہم کہہ سکتے ہیں کہ جھگڑوں کے طے کرنے کے لیے اور انہیں رفع کرنے کے لیے ہر شخص کے لیے عقل کی رو سے ظلم کی حرمت ہی کافی ہے۔ یعنی ہر شخص اپنی عقل سے ظلم کو حرام سمجھتا ہے۔ اس لیے یہ دعویٰ کہ جھگڑے شرع ہی سے رفع کیے جاتے ہیں اور ان کے رفع کرنے کے لیے ایک امام کا تقرر ضروری ہے صحیح نہیں بلکہ جس طرح امام کے تقرر سے جھگڑے رفع ہوتے ہیں۔ اسی طرح طاقت ور رؤسا کے وجود کے سے بھی رفع ہو جاتے ہیں یا عوام کی روک ٹوک سے بھی رفع ہو جاتے ہیں۔ اس لیے حکماء کی عقلی دلیل میں جو اس مقدمہ پر مبنی ہے استدلال کی صلاحیت نہیں، معلوم ہوا کہ وجوب امام کی دلیل کا ماخذ محض شرع ہے، عقل نہیں اور وہ اجماع ہے جس کا ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔

تقررِ امام کی عدم ضرورت کا قول شاذ ہے: بعض لوگوں نے جو یہ کہا ہے کہ امام کا تقرر کسی دلیل سے واجب نہیں، نہ عقل کی رو سے اور نہ شرع کی رو سے تو ان کا یہ قول شاذ اور ناقابل اعتبار ہے۔ یہ قول معتزلہ میں سے اصم کا اور بعض خارجیوں وغیرہ کا ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک بس یہی واجب ہے کہ لوگوں میں احکام شرعیہ جاری ہوں لہٰذا جب امت کا عدل پر اور شرعیہ احکام کے نافذ کرنے پر اتحاد و اتفاق ہو جائے تو امام کے تقرر کی چنداں حاجت نہیں اور اس کا تقرر واجب نہیں۔ لیکن ان حضرات کو اجماع کا شعور نہیں۔

اس قول کا محرک اور اس کا مفہوم: اس قول کا محرک حکومت سے اور اس کے سیاہ کرتوتوں (دست درازی، زور و زبردستی اور دنیا سے لذت اندوزی) سے گریز ہے۔ کیونکہ شریعت میں ان تمام کاموں کی برائی پر بھرپور نصوص ہیں اور ایسے لوگوں پر (حاکموں پر) وعید ہے اور ترک حکومت پر لوگوں کو متوجہ کیا گیا ہے اور ابھارا گیا ہے۔ اس لیے انہوں نے تقرر امام کو واجب نہیں مانا۔ لیکن اگر گہری نگاہ سے دیکھا جائے تو یہ حقیقت روشن ہو جائے گی کہ شریعت نے حکومت کی اس ذات کی اعتبار سے برائی نہیں کی اور نہ مسلمانوں کو حکومتیں قائم کرنے سے روکا بلکہ ان خرابیوں (قہر) ظلم اور دنیوی لذت اندوزی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

وغیرہ کی برائی کی ہے۔ جس کا منشا حکومت ہی کی وجہ سے خرابیاں رونما ہوتی ہیں۔ بلاشبہ ظلم و تعدی میں اور دنیوی لذت اندوزی وغیرہ میں بڑی بڑی خرابیاں مضمر ہیں جو حرام ہیں۔ لیکن یہ خرابیاں حکومت کے توابع اور عوارض میں سے ہیں۔ جیسے اللہ نے عدل و انصاف پر دینی احکام جاری کرنے پر اور دین کی حمایت پر حکومت کی تعریف کی ہے اور ان کے بدلے ثواب کا وعدہ فرمایا ہے یہ ساری باتیں حکومت کے عوارض ہیں ذاتیات نہیں لہٰذا اس روشنی میں یہ حقیقت سامنے آئی کہ حکومت ایک حیثیت سے اچھی بھی ہے اگر حاکم برے کام چھوڑ دے اور عدل و انصاف کا پیکر بن جائے تو ایسی حکومت لائق صد تعریف و ستائش ہے۔ بالذات حکومت میں کوئی برائی نہیں اور نہ شرع میں اس کا ترک مطلوب ہے جیسے مکلّف حضرات میں شہوت و غضب کی برائی کی جاتی ہے لیکن اس سے یہ مراد نہیں کہ ان دونوں قوتوں کو مطلق چھوڑ دیا جائے کیونکہ کبھی ان کی ضرورت بھی پڑ جاتی ہے۔ بلکہ یہی مراد ہے کہ حق و انصاف کے تقاضوں کے مطابق ان میں تصرف کیا جائے۔ حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ایسی بے مثال حکومتیں تھیں جو آج تک دوسروں کو نصیب نہیں ہوئیں حالانکہ یہ دونوں اللہ کے برگزیدہ نبی تھے اور اس کے نزدیک بڑی عزت والے تھے۔

علاوہ ازیں ہم پوچھتے ہیں کیا تقرر امام کو غیر واجب قرار دے کر حکومت سے بھاگنا تمہارے حق میں کارآمد ہے؟ نہیں اور ہرگز نہیں کیونکہ احکام شرعیہ کو جاری کرنے کے وجوب کے تم بھی قائل ہو اور احکام شرعیہ کا نفاذ عصبی قوت و شوکت کے بغیر ممکن نہیں اور عصبیت طبعی طور پر حکومت چاہتی ہے۔ لہٰذا حاکم اور سلطان کا ہونا ضروری ہے اگر امام مقرر نہ کیا جائے۔ یہ بعینہٖ وہی گڑھا ہے جس سے بچ کر تم بھاگے تھے۔

تقرر امام فرض کفایہ ہے فرض عین نہیں: پھر جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام کا تقرر واجب ہے اور اس پر اجماع ہے تو یہ بھی جان لیجئے کہ یہ فرض فرض کفایہ ہے فرض عین نہیں اور ارباب حل وعقد ہی پر فرض ہے اور انہیں کے لیے متعین ہے اور تمام مخلوق پر امام کی اطاعت واجب ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اللہ کی اطاعت کرو' اللہ کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور اپنے ارباب امر (امامت) کی اطاعت کرو۔

امامت کی شرطیں: منصب امامت کی چار شرطیں ہیں (۱) علم (۲) عدالت (۳) کفایت اور (۴) سلامتی حواس و اعضاء جو رائے اور عمل میں اثر انداز ہوتے ہیں۔ پانچویں شرط (قرشی النسب) میں اختلاف ہے۔ علم کی شرط تو ظاہر ہے کیونکہ امام اللہ کے احکام کو اسی صورت میں نافذ کرسکتا ہے جب ان کا عالم بھی ہو۔ اس لیے امامت کے لیے جاہل کو ترجیح دینا اور امام بنانا صحیح نہیں پھر امام علم بھی اجتہادی درجہ کا رکھتا ہے۔ دوسروں کا مقلد نہ ہو کیونکہ تقلید خامی اور عیب ہے اور امامت اپنے اوصاف و احوال میں کمال کو چاہتی ہے۔ عدالت کی شرط اس لیے ہے کہ امامت ایک دینی منصب ہے اور امام ان تمام عہدوں کا نگران ہوتا ہے جن میں عدالت کی شرط ہے۔ اس لیے امام میں درجہ اولیٰ عدالت کی شرط ہونی چاہیے۔ اس میں اختلاف نہیں کہ اگر کسی کے اعضاء میں بوجہ فسق و فجور کے اور حرام کاموں کا ارتکاب کرکے (حد جاری ہو جانے کی وجہ سے) فرق آجائے تو اس کی عدالت بھی ساقط ہو جاتی ہے۔

کیا بدعتی بھی امام ہوسکتا ہے؟ لیکن اگر کسی میں اعتقادی بدعتیں پائی جائیں تو کیا اس کی عدالت بھی ساقط ہو جائے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

گی؟ اس میں علماء کا اختلاف ہے کفایت وصلاحت کی اس لیے شرط ہے کہ اہلیت کے بغیر امام کا بننا نہ بننا برابر ہے۔

کفایت کا مفہوم: کفایت وصلاحیت یہ ہے کہ امام حدود شرعیہ جاری کرنے پر جرات والا ہو' لڑائیوں میں بے دھڑک اپنی بے مثال شجاعت سے گھس جانے والا ہو' ان کے نشیب وفراز اور جنگی چالوں کو خوب سمجھنے والا ہو' ذمہ دار اور فرائض شناس ہو کہ لوگوں کو لڑائیوں پر ابھار سکے اور انہیں جہاد کا شوق دلا کر لڑائیوں میں برضا ورغبت کھینچ لائے عصبیت اور سیاسی چالوں سے خوب آگاہ ہو اور سیاسی راہ میں مصائب برداشت کرنے پر قوی ہو تا کہ وہ ان تمام باتوں کی وجہ سے اپنے فرائض کما حقہ پورے کر سکے اور اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو سکے' دین کی پوری پوری حفاظت وحمایت کر سکے' دشمن سے جہاد کرنے میں بلند حوصلہ رہے' احکام شرعیہ قائم کر سکے' رفاہ عام کے کام انجام دے سکے اور سلامتی حواس واعضاء کی اس لیے شرط ہے (یعنی اعضا میں نہ نقص ہو اور نہ یہ بات ہو کہ وہ سرے ہی سے نہ ہوں۔ جیسے جنون' نابینائی' بہرہ پن' گونگا ہونا اور ان اعضاء کا نہ ہونا جن کے نہ ہونے سے کام میں خلل آئے) جیسے دونوں ہاتھ یا دونوں پیر یا دونوں فوطے نہ ہوں' غرضیکہ ان سب میں صحیح و سلامت ہونے کی شرط ہے۔ کیونکہ ان سے وہ کام اور انتظام تکمیل کو پہنچتے ہیں جو امام کے فرائض میں شامل ہیں اور اس کی ذمہ داریوں میں داخل ہیں اگر امام کی شکل وصورت میں کوئی عیب پیدا ہو گیا ہے جیسے ایک ہاتھ یا ایک پیر جاتا رہا تو مضر نہیں کیونکہ سلامتی اعضاء سے کامل حاسہ وعضو مراد ہے۔

تصرف پر پابندی بمنزلہ عدم عضو کے ہے: محرومی اعضاء میں امام کے تصرف پر پابندی بھی شامل ہے جیسے اگر کوئی امام ملکی تصرفات سے روک دیا جائے تو وہ بھی محروم الاعضاء کے زمرے میں شامل ہے۔

تصرف پر پابندی کی دو قسمیں: تصرف پر پابندی کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم کی پابندی سے امام کا محفوظ ہونا ضروری ہے اور یہ شرط واجب ہے یعنی اسے جکڑ کر قید میں ٹھونس کر' اور مجبور ومقہور کر دیا جائے کہ وہ ملکی تصرفات سے بالکل عاجز آ جائے دوسری قسم یہ ہے کہ اس کے غلام اور کارکن اختلاف وحکم عدولی کے بغیر اس پر چھا جائیں اور اس سے اس کے اختیارات چھین لیں اور وہ بے چارہ اختیارات سے محروم ہو کر رہ جائے۔ ان حالات میں اس چھا جانے والے کے حال پر غور کیا جائے۔ اگر یہ شرع کے موافق چل رہا ہے اور عدل کے تقاضوں پر عمل کر رہا ہے اور لائق تعریف ملکی انتظام کر رہا ہے اور حکومت چلا رہا ہے تو اسے بحال رکھنا جائز ہے ورنہ جائز خلیفہ کی مدد کرنا مسلمانوں کا فرض ہے کہ اس کی حکومت وامامت غاصب کے ہاتھوں سے چھین لیں تا کہ امام کی بیماری دور ہو اور وہ اس جنجال سے نکل کر ملکی تصرفات پر قادر ہو۔

امام کے قرشی النسب ہونے کی شرط پر استدلال اور اس کا جواب: قرشی النسب ہونے کی شرط اس لیے ہے کہ اس پر سقیفہ بنی ساعدہ کے دن صحابہ کا اجماع ہو گیا تھا اس دن انصار نے سعد بن عبادہ انصاری کے ہاتھ پر بیعت کرنی چاہی تھی اور یہ ارادہ ظاہر کیا تھا کہ دو امیر چن لیے جائیں۔ ایک انصار کا اور دوسرا قریش کا تو قریش نے حق امامت پر نبی ﷺ کے فرمان عالی شان ((الائمة من قريش)) (امام قریش ہی ہوں گے) سے استدلال کیا تھا اور اس سے بھی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں وصیت فرمائی ہے کہ ہم تمہارے مخلصوں کے ساتھ حسن سلوک کریں اور دوسروں سے جو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بڑے ہیں درگزر کریں۔ اگر امارت انصار میں ہوتی تو قریش کو انصار کے بارے میں یہ حکم نہیں کیا جاتا۔ انصار نے یہ دلیل مان لی اور امارت سے ہٹ گئے اور سعدؓ کی بیعت سے پھر گئے۔ علاوہ ازیں ایک صحیح حدیث میں ہے **لا یزال ھذا الامر فی ھذا الحئی من قریش** یہ خلافت اس قبیلہ قریش میں ہمیشہ باقی رہے گی۔ اسی قسم کی اس سلسلہ میں بہت سی حدیثیں ہیں مگر جب قریش کمزور ہو گئے اور ان میں عصبیت باقی نہیں رہی کیونکہ حکومت عیش وعشرت میں گرفتار ہو گئے اور وہ اسلامی وسیع حکومت کے گوشہ گوشہ میں منتشر ہو گئے۔ کیونکہ حکومت کو ان کی مانگ تھی تو اس وجہ سے وہ بار خلافت نہ اٹھا سکے اور اس سے عاجز آ گئے اور ان پر عجمی چھا گئے اور حل وعقد انہیں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ اس وجہ سے بہت سے ارباب تحقیق اشتباہ میں پڑ گئے۔ حتی کہ امام کے لیے قرشی ہونے کی شرط کا انکار کر بیٹھے اور انہوں نے اس سلسلہ میں نصوص کے سطحی معانی پر بھروسہ کر لیا۔ جیسے رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سنو اور کہنا مانو۔ اگر چہ تم پر انگور کے دانہ کی طرح چھوٹے سر والا حبشی غلام حاکم بنا دیا جائے۔ حالانکہ اس مسئلہ پر اس حدیث سے دلیل قائم نہیں ہوتی کیونکہ یہ حدیث بمنزلہ تمثیل کے ہے اور اس سے غرض یہ ہے کہ وجوب سمع واطاعت پُر زور ہو جائے اور اس میں استحکام پیدا ہو جائے۔ اسی طرح اس شرط کی نفی پر فاروق اعظم کے اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اگر سالمؓ حذیفہ کا آزاد کردہ غلام زندہ ہوتا تو میں اسے حاکم بنا دیتا یا اس کے بارے میں میرے دل میں بدگمانی نہ آتی۔ لیکن یہ قول بھی کارآمد نہیں کیونکہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ نص کے مقابلہ میں صحابی کا قول حجت نہیں ہوا کرتا۔ علاوہ ازیں قوم کا مولیٰ (آزاد کردہ غلام) قوم ہی میں سے ہوتا ہے اور سالم کو قریش میں ولاء کی عصبیت حاصل تھی اور نسب کی شرط کا فائدہ عصبیت ہی ہے جیسا کہ ہم بیان کریں گے۔ سالم کا قریش میں خالص نسب نہ تھا۔ مگر نسب کے قائم مقام انہیں حق ولاء حاصل تھا۔ حضرت عمرؓ نے خلافت میں خالص نسب کو غیر ضروری سمجھا۔ کیونکہ نسب سے عصبیت ہی کا تو فائدہ ہے جو حق ولاء سے سالم کو حاصل ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی نگاہ مسلمانوں کی خیر خواہی پر جمی ہوئی تھی اور اس پر بھی کہ خلافت کا بار اس کے کندھوں پر ڈال دیا جائے جو خلافت کے کاموں میں ملامت گروں کی ملامت سے مرعوب نہ ہو۔ اور اس کا دامن بھی ملامت وعیب کے دھبوں سے پاک ہو۔

قاضی ابوبکر باقلانی بھی امام کے قرشی ہونے کے قائل نہیں۔ کیونکہ ان کے زمانہ میں قرشی عصبیت فنا ہو چکی تھی۔ اور اس میں اضمحلال وزوال آ چکا تھا اور خلفاء پر سلاطین عجم چھائے ہوئے تھے اس لیے قاضی صاحب نے قرشی ہونے کی شرط ختم کر دی اگر چہ یہ مذہب خارجیوں کا ہے۔ لیکن انہوں نے اس موافقت کی بھی پرواہ نہیں کی کیونکہ ان کے ہم عصر خلفاء کا تمام حال ان کی نگاہ میں تھا۔ لیکن یہ جمہور اس شرط کے قائل رہے اور اسی پر جمے رہے کہ قرشی ہی امامت کا حق دار ہے اگر چہ اس سے مسلمانوں کے کاموں کا انتظام نہ سنبھال سکے۔ اس پر جمہور کا تعاقب کیا گیا ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے تو اہلیت و صلاحیت کی شرط بھی ٹوٹ جاتی ہے جس سے امام کو امامت پر مدد ملتی ہے کیونکہ جب عصبیت کے ختم ہو جانے کی وجہ سے شوکت وسطوت ختم ہوئی تو اہلیت کہاں ختم ہوئی تو علم ودین کی شرطوں میں بھی خلل رو پذیر ہوا اور اس منصب کی تمام شرطیں ٹوٹ کر ختم ہوئیں۔ حالانکہ یہ خلاف اجماع ہے۔

شرط نسب کی حکمت کیا ہے؟ آیئے اب ہم نسب کی شرط کی حکمت کا سراغ لگائیں تا کہ ہمیں ان اقوال میں سے صحیح قول کا علم ہو جائے ہمیشہ یاد رکھئے کہ تمام احکام شرعیہ کے مقاصد کے ساتھ ساتھ' مصالح وحکم بھی ہوتے ہیں جن کی بنا پر وہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

احکام شروع کیے جاتے ہیں اور انہیں رواج دیا جاتا ہے۔ جب ہم شرط نسب کی حکمت کا کھوج لگاتے ہیں اور اس سے شارع کا مقصد معلوم کرنا چاہتے ہیں تو اس سلسلہ میں ہم محض تبرک پر قناعت نہیں کرتے کہ قریش نبی ﷺ کا خاندان ہے اور شرط و نسبت سے صرف برکت کا حاصل کرنا مقصود ہے۔ بلا شبہ برکت کا حصول بھی مقصود ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ کچھ اور بھی مقصود ہے۔ کیونکہ تبرک مقاصد شرعیہ میں داخل نہیں جیسا کہ آپ کو معلوم ہو چکا ہے۔ لہٰذا تبرک کے علاوہ کوئی اور مصلحت حکمت تلاش کرنی پڑے گی جو اس شرط کے لگانے سے شارع کے پیش نظر ہے۔ جب ہم غور وفکر کرتے ہیں اور تجزیہ کرتے ہیں تو عصبیت ہی سامنے آتی ہے۔ یعنی شارع کے پیش نظر مصلحت عصبیت ہی ہے جس کے ذریعہ حقوق کی حفاظت وحمایت ہوتی ہے اور امام کے سلسلہ میں اختلافات اٹھ کر قوم میں اتحاد پیدا ہو جاتا ہے اور ملت وارباب ملت امام سے خوش ہوتے ہیں اور اس کی طرف سے انہیں پورا پورا اطمینان حاصل ہوتا ہے اور سب کے سب مذہبی رشتہ الفت ومحبت میں منسلک ہو جاتے ہیں۔ اصل بات یہ ہے کہ مضر کے تمام خاندانوں میں قریش ہی ایک ایسا بنیادی خاندان تھا جسے مضر کے تمام خاندانوں کی جڑ اور ان کا مرکزی ستون کہنا چاہیے اسی کو تمام خاندانوں پر عزت و بزرگی حاصل تھی۔ یہی غلبہ واقتدار کے مالک تھے۔ انہیں کو اکثریت اور عصبیت حاصل تھی اور تمام عرب انہیں کے شرف کے قائل تھے انہیں کا لوہا مانتے تھے انہیں کے شرف کے معترف تھے اور انہیں کے مطیع ومنقاد تھے۔ اگر خلافت ان کے علاوہ کسی دوسرے قبیلہ کو مل جاتی تو عجب نہیں کہ مسلمانوں میں پھوٹ پڑ جاتی کیونکہ عرب قریش کے علاوہ دوسرے قبیلہ کی مخالفت کرتے اور اس کے آگے سر تسلیم خم نہ کرتے اور مضر کے دوسرے قبائل عربوں کو اس اختلاف سے روکنے پر قادر نہ ہوتے اور نہ کوئی عربوں کو جہاد کے لیے اٹھا سکتا تھا۔ لہٰذا جماعت میں پھوٹ پڑ جاتی اور ملک میں ابتری پھیل جاتی۔ شارع اختلاف وتفریق سے ڈراتے ہیں اور قوم میں جذبہ اتفاق واتحاد پیدا کرنے کی بے پناہ تڑپ رکھتے ہیں اور باہمی اختلاف کو اور جھگڑوں کو مٹانا چاہتے ہیں تاکہ رشتہ یگانگت مستحکم ہو اور عصبیت مضبوط رہے اور حقوق کے مطالبات وحمائتیوں پر بہترین طریقہ سے عمل درآمد ہو سکے۔ لیکن اس کے برخلاف اگر قریش میں امامت برقرار رہے تو یہ تمام الجھنیں یک لخت کافور ہو جاتی ہیں کیونکہ قریش اپنے اثر واقتدار سے عربوں کو جدھر لے جانا چاہیں لے جانے پر قادر ہیں اور کوئی قبیلہ کان بھی نہیں ہلا سکتا۔ ان کے خلاف آواز اٹھانا تو دور کی بات ہے اور کسی قبیلہ کی طرف سے ان کی اطاعت نہ کرنے کا ڈر بھی نہیں کیونکہ اس صورت میں وہ اختلافات کو روکنے پر اچھی طرح سے قادر تھے اور دوسرے قبائل بھی ان کی حمایت پر کھڑے تھے۔ اسی لیے منصب امامت یا خلافت میں قرشی نسب کی شرط لگائی گئی کہ وہ مستحکم عصبیت والے ہیں تاکہ امام ملت کے انتظامات بہترین طریقہ سے انجام دے سکے اور مسلمانوں میں اتحاد واتفاق قائم رہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب قریش برسر اقتدار آئے تو مضر کے تمام قبیلوں نے ان کی حمایت کی اور تمام عرب ان کے مطیع ومنقاد ہو گئے اور عربوں کے علاوہ دوسری قومیں بھی مشرف بہ اسلام ہوئیں اور اسلامی حکومت کے زیر نگیں آئیں اور اسلامی فوجوں نے دور دراز کے شہر بھی روند ڈالے اور مشرق ومغرب میں اسلام کا جھنڈا لہرا دیا۔ جیسا کہ عہد فتوحات میں واقعات پیش آئے اور بنو امیہ اور بنو عباس کے زمانوں میں بھی فتوحات کی یہی شان قائم رہی حتی کہ خلافت میں اضمحلال و کمزوری آ گئی اور عربوں کی عصبیت ختم ہو گئی۔

جو لوگ عربوں کی تاریخ کا اور ان کی سیرتوں کا گہرا مطالعہ کرتے رہتے ہیں وہ اچھی طرح سے جانتے ہیں کہ قریش

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کی کثرت تھی اور قبائل مضر پر انہیں کو اقتدار حاصل تھا۔ ابن اسحٰق نے کتاب السیر میں اس پر روشنی ڈالی ہے اور دوسرے مورخین نے بھی۔

شرطِ قرشیت سے شرط کفایت کا حکم لگایا گیا: جب یہ بات پایہ تحقیق کو پہنچ گئی کہ امام کے قرشی ہونے کی شرط جھگڑا رفع کرنے کے لیے ہے۔ کیونکہ وہ قوت عصبیہ کے اور غلبہ واقتدار کے مالک ہیں اور ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ احکام شرعیہ کسی خاص قوم یا خاص خاندان کے ساتھ خاص نہیں ہوا کرتے تو ان دونوں مقدموں کو ملانے سے اہلیت کی شرط کا بھی ثبوت ہوا اور ہم نے شرط قرشیت سے شرط اہلیت (کفایت) کا حکم لگا دیا کیونکہ ان دونوں میں جامع اور علت عصبیت ہے۔ اس لیے ہم نے امام یا خلیفہ کے لیے یہ شرط مقرر کر دی کہ وہ ایسی قومی عصبیت والی قوم کا شخص ہو۔ جس کی عصبیت ہم عصر خاندانوں پر غالب ہو کہ تمام خاندان اس کے مطیع و منقاد ہو جائیں اور اس کے اقتدار کے آگے سر تسلیم خم کر دیں اور سب متحد ہو کر حسن حمایت کا دم بھرنے لگیں۔ اس زمانہ میں قریش کو جو قوت عصبیت نصیب تھی۔ ایسی عصبیت دنیا میں کسی کو بھی میسر نہ تھی اور نہ آج تک میسر ہوئی کیونکہ اسلامی دعوت کا چشمہ انہیں سے پھوٹا پھر دنیا کے ہر گوشہ میں جا نکلا۔ عربوں کی تمام عصبی طاقتیں قریش کی عصبی طاقت میں سما گئی تھیں۔ اس لیے عرب تمام قوموں پر چھا گئے۔ لیکن آج کل قریش عصبی طاقت سے محروم ہیں۔ اس لیے آج دنیائے اسلام میں ہر ملک میں اسی کو امام تسلیم کر لیا جائے جس کی قوت عصبیہ کا اس ملک میں غلبہ ہو۔ اگر آپ خلافت کی مصلحت معلوم کرنا چاہیں تو آپ ہمارے بیان کردہ نظریہ سے آگے نہیں بڑھیں گے۔ کیونکہ اللہ نے خلیفہ کو اپنے بندوں کے کام سنبھالنے کے لیے اور ان کی خیر خبر رکھنے کے لیے اپنا جانشین بنایا ہے تاکہ وہ ان کی فلاح و بہبودی میں ان کی تکلیفیں دور کرنے میں سرتوڑ کوشش میں لگا رہے اور انہیں زیادہ سے زیادہ آرام پہنچانے کی تدبیریں اختیار کرے اور اللہ نے اسے امامت کے فرائض سے مخاطب فرمایا ہے اور امر کے ساتھ خطاب اسی سے کیا جاتا ہے جس کو اس کام پر قدرت حاصل ہو۔ تم دیکھتے نہیں امام فخر الدین رازی' (ابن خطیب) نے عورتوں کے بارے میں کس خیال کا اظہار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ عورتیں بہت سے شرعی احکام میں مردوں کی تابع ہیں اور خطاب میں بالتبع داخل ہیں بالوضع نہیں۔ امام موصوف کے نزدیک عورتیں' ازروئے قیاس خطاب میں داخل ہیں کیونکہ عورتیں آزاد نہیں بلکہ مردوں کے ماتحت ہیں اور مرد ہی ان کے تمام کام انجام دیتے ہیں اور ان کے لیے ہر قسم کا انتظام کرتے ہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ عبادتوں میں ان سے بھی براہ راست خطاب ہے کیونکہ ہر شخص اپنی عبادت آپ کرتا ہے۔ اس لیے عبادتوں میں ان سے بھی براہ راست خطاب ہے بالتبع نہیں۔ پھر اس پر کہ امام عصبیت والا ہی ہوتا ہے تاریخی واقعات بھی بطور شہادت کے قائم ہیں کیونکہ کسی قوم یا خاندان کی باگ ڈور اسی کے ہاتھ میں ہوتی ہے جو ان پر غالب ہوتا ہے اور شرعی حکم واقعی حکم کے خلاف ہوا نہیں کرتا۔ واللہ اعلم۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ستائیسویں فصل

امامت کے بارے میں شیعہ حضرات کے خیالات

لفظ شیعہ کی لغوی اور اصطلاحی تحقیق: دیکھئے لغت کے اعتبار سے شیعہ' رفقاء اور پیروکاروں کو کہتے ہیں لیکن اگلے پچھلے فقہا اور اہل کلام کی اصطلاح میں اس لفظ کا اطلاق علیؓ پر اور ان کی اولاد کے پیروکاروں پر ہوتا ہے۔

شیعوں کے نزدیک امامت دین کا ایک رکن ہے: امامت کے بارے میں شیعوں کا مذہب جس پر ان سب کا اتفاق ہے یہ ہے کہ امامت ان عام مصالح میں شامل نہیں جن کا انتظام عوام کی فلاح و بہبود پر ہو اور وہ عوام کے انتخابات سے مقرر کیا جائے بلکہ امامت دین کا ایک رکن اسلام کا ایک ستون ہے اور مذہب کی بنیاد ہے۔ نبی کے لیے امام کے تقرر کو چھوڑنا جائز نہیں بلکہ اس کا مقرر کرنا ضروری ہے اور نہ امت کے انتخاب پر اسے چھوڑ دینا روا ہے (ان کے زعم میں) امام چھوٹے بڑے تمام گناہوں سے معصوم ہوتا ہے۔

شیعہ کے نزدیک امام معصوم ہوتا ہے اور امام علیؓ ہی ہیں: (کہتے ہیں) حضرت علیؓ ہی وہ امام ہیں جن کو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر فرمایا تھا۔

علیؓ کی امامت کے بارے میں موضوع اور ضعیف حدیثوں سے استدلال: اس کے ثبوت میں وہ کچھ روایتیں نقل کرتے ہیں جن کے راوی شیعہ حضرات ہی ہیں اور اپنے مذہب کے مطابق ان کی تفسیر و توضیح بیان کر دیتے ہیں ان روایتوں کو احادیث کے ماہر نقاد اور شریعت کی نقل کرنے والے حفاظ نہیں پہچانتے بلکہ یہ زیادہ تر موضوع ہیں یا ان کی اسنادیں صحیح نہیں اور مجروح ہیں یا ان کی غلط تاویلوں سے بہت دور ہیں۔ شیعوں کے نزدیک یہ روایتیں دو قسم کی ہیں۔ جلی اور خفی۔ جلی جیسے: من کنت مولاہ فعلی مولاہ یعنی علیؓ اس کے مولیٰ ہیں جس کا میں مولیٰ ہوں (کہتے ہیں) یہ ولایت بجز حضرت علیؓ کے کسی اور کے لیے عام نہیں کی گئی۔ اسی لیے حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ سے فرمایا تھا: اصبحت مولیٰ کل مومن و مومنۃ' آپ تو ہر مومن مرد و عورت کے مولیٰ ہیں۔ یا جیسے اقضا کُم علی یعنی تم سب میں بہترین فیصلہ کرنے والے علیؓ ہیں۔ کہتے ہیں امامت اسی لیے ہے کہ اللہ کے احکام کے مطابق فیصلہ کیا جائے (کہتے ہیں) اطیعو اللہ و اطیعو الرسول و اولی الامر منکم میں اولی الامر سے حضرت علیؓ ہی مراد ہیں اور اولوالامر کی اطاعت واجب ہے اور اس آیت میں حکم و فیصلہ کی اطاعت حق مقصود ہے۔ اسی لیے سقیفہ بنی ساعدہ کے دن امامت کا فیصلہ کرنے کے لیے حضرت علیؓ کو پنچ مقرر کیا گیا کسی اور کو نہیں یا جیسے من یبایعنی علیٰ روحہ وھو وصیی وولیّ ھذا الامر من بعدی فلم یبایعہ الا علی یعنی جو اپنی جان قربان کرنے پر مجھ سے بیعت کرے گا وہی میرے بعد خلافت کا حق دار ہے اور وہی خلافت کا وصی ہے (یعنی میں نے اسی کے لیے خلافت کی وصیت کی) لہٰذا اس پر علیؓ کے سوا آپ سے کسی نے بیعت نہیں کی۔ شیعوں کے پاس خفی روایت یہ ہے کہ جس وقت

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

سورہ برات اتری تو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے موسم میں اس سورہ کو لوگوں کو سنانے کے لیے حضرت علیؓ کو مقرر فرمایا۔ آپؐ نے پہلے تو حضرت ابوبکرؓ کو بھیجا تھا پھر آپؐ پر وحی کی گئی کہ اس کی تبلیغ اسی کو کرنی ہے جو آپ کا قریبی عزیز ہو یا قوم میں آپ ہی کی قوم کا کوئی شخص ہو لہٰذا آپؐ نے حضرت علیؓ کو بھیجا تا کہ اسے آپ ہی پڑھ کر لوگوں کو سنائیں اور اس کی تبلیغ کریں۔ کہتے ہیں اس سے حضرت علیؓ کی تقدیم ثابت ہوتی ہے۔

حضرت علیؓ پر کسی صحابی کو مقدم نہیں کیا گیا: (کہتے ہیں) کوئی ایسی روایت نہیں ملتی جس سے معلوم ہوتا ہو کہ آپؐ نے حضرت علیؓ پر کسی دوسرے صحابی کو مقدم کیا ہو لیکن حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ پر آپؐ نے دوغزوں میں سے ایک میں اسامہ بن زیدؓ کو اور ایک میں سے عمرو بن العاصؓ کو مقدم فرمایا (کہتے ہیں) ان تمام واقعات سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علیؓ کو خلافت کے لیے چن لیا تھا اور کسی کو نہیں چنا یہ لوگ اور بھی روایتیں پیش کرتے ہیں جن میں سے بعض تو غیر معروف ہیں اور بعض ان کی غلط تاویل سے بہت دور ہیں۔

مذکورہ بالا روایات کی رو سے آل علیؓ کی امامت پر بھی استدلال: پھر بعض شیعوں کا خیال ہے کہ یہ روایتیں جس طرح خلافت کے لیے حضرت علیؓ کے تقرر پر دلالت کرتی ہیں۔ اسی طرح آپ کے بعد آپ کی اولاد کے تقرر پر بھی دلالت کرتی ہیں۔

فرقہ امامیہ اور زیدیہ: یہ فرقہ امامیہ کہلاتا ہے۔ امامیہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے بیزار ہیں۔ کیونکہ انہیں خلافت میں حضرت علیؓ کو مقدم نہیں کیا اور ان روایتوں کی رو سے ان سے بیعت نہیں کی اور وہ ان دونوں کی خلافت کو تسلیم نہیں کرتے۔ لیکن وہ غالی (کٹر) شیعہ جو ان دونوں بزرگوں کی شان میں گستاخی سے پیش آتے ہیں اور ان کی شخصیتوں میں عیب نکالتے ہیں ان کا قول نہ صرف ہمارے نزدیک بلکہ خود امامیہ کے نزدیک بھی باطل ہے اور بعض شیعوں کی رائے ہے کہ مذکورہ بالا روایتیں حضرت علیؓ کی تعیین' وصف کے اعتبار سے کرتی ہیں شخصی اعتبار سے نہیں' یعنی یہ اوصاف حضرت علیؓ ہی میں پائے جاتے تھے۔ بس لوگوں سے یہ کوتاہی عمل میں آئی کہ یہ اوصاف اس شخصیت پر چسپاں نہ کر سکے۔ جس میں یہ اوصاف واقعی پائے جاتے تھے اور دوسری شخصیت کو انہیں اوصاف سے متصف کر بیٹھے' یہ فرقہ زیدیہ کہلاتا ہے۔ فرقہ زیدیہ حضرات شیخین پر تبرا نہیں کرتے اور نہ ان کی امامت پر اعتراض کرتے ہیں۔ ہاں یہ کہتے ہیں کہ علیؓ ان دونوں سے افضل ہیں۔

یہ قول بھی جمہور کے خلاف ہے: لیکن ان کے نزدیک افضل کی موجودگی میں مفضول کی امامت جائز ہے۔ پھر ان شیعہ حضرات کی رائیں حضرت علیؓ کے بعد خلافت کے بارے میں مختلف ہیں بعض کے نزدیک نص کی رو سے خلافت آل فاطمہؓ میں یکے بعد دیگرے قائم رہے گی اس فرقے کو بھی امامیہ ہی کہتے ہیں کیونکہ ان کی رائے میں امام کا تقرر اور اس کی معرفت ایمان کا رکن ہے بعض کی رائے میں خلافت اولاد فاطمہ میں تو رہے گی لیکن امام کو آل فاطمہؓ میں سے بزرگ اور اکابر ہی چننے کا اختیار رکھتے ہیں ان کے نزدیک آل فاطمہؓ میں امام کی شرط یہ ہے کہ وہ عالم' متقی' بہادر اور سخی ہو اور امامت کا بھی مطالبہ کرے اور لوگوں میں اپنی تحریک امامت پھیلائے بھی' یہ فرقہ بھی زیدیہ ہی کا ہے۔ زیدیہ صاحب مذہب کی طرف

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

منسوب ہیں یعنی زید بن علیؓ بن حسینؓ (جوشہید ونواسہ رسولؐ ہیں) کی طرف منسوب ہیں۔

اعلان امامت کی شرط کے بارے میں زید ومحمد کا مناظرہ: یہی وہ زید ہیں جو اپنے بھائی محمد باقر سے اس دعوے پر کہ امام کے لیے امامت کا اعلان کرنا ضروری ہے مناظرہ کیا کرتے تھے۔ امام باقر انہیں الزام دیا کرتے تھے کہ اس شرط کی رو سے ہمارے دادا زین العابدین امام ثابت نہیں ہوتے کیونکہ انہوں نے کبھی امامت کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کبھی اس کا خیال ان کے دل میں آیا اور امام موصوف معتزلہ کے مذاہب کی تردید کرتے رہتے تھے اور اپنے بھائی زید سے کہا کرتے تھے کہ تم نے یہ رائے معتزلہ سے لی ہے یعنی واصل بن عطاء سے جو معتزلہ کا امام وسرغنہ ہے۔

رافضی اور اس کی وجہ تسمیہ: جب امامیہ حضرات نے زید سے شیخین کی امامت کے بارے میں مناظرہ کیا اور انہوں نے دیکھا کہ زید شیخین کی امامت کے قائل ہیں اور ان سے بیزار نہیں تو انہیں چھوڑ دیا اور ائمہ کے زمرے سے خارج کر دیا۔ اسی لیے انہیں رافضہ (رفض، چھوڑنا) یعنی چھوڑنے والے کو کہا جاتا ہے۔

کیسانیہ فرقہ: اور بعض خلافت کو علی کے حسن وحسین (نواسہ رسولؐ) کے بعد ان دونوں کے بھائی محمد بن حنیفہ کا حق سمجھتے ہیں۔ پھر محمد کی اولاد کا یہ کیسانیہ کہلاتے ہیں۔ کیسان محمد بن حنیفہ کا غلام تھا۔ جس کی طرف ان کی نسبت ہے۔ شیعوں کے ان فرقوں میں بھی بہت سے جزئی اختلاف ہیں جن کو ہم نے کتاب کے اختصار کو پیش نظر رکھتے ہوئے چھوڑ دیا ہے۔

غالی شیعہ: شیعوں میں کچھ غلو کرنے والے بھی فرقے ہیں۔ انہیں غالی شیعہ کہا جاتا ہے۔ یہ عقل وایمان کی حدوں سے بھی پھلانگ گئے ہیں اور ان ائمہ کی الوہیت کے قائل ہیں خواہ اس حیثیت سے کہ یہ بشر ہیں لیکن صفات الوہیت سے متصف ہیں یا اللہ اپنی بشری ذات میں ان میں حلول کر گیا ہے یہ حلول کا مذہب ہے جو حضرت عیسیٰؑ کے بارے میں عیسائیوں کا مذہب ہے۔ حضرت علیؓ نے ایسے لوگوں کو جنہوں نے حضرت علیؓ کے بارے میں یہ رائے قائم کی تھی آگ میں جلوا دیا تھا اور جب محمد بن حنیفہ نے یہ خبر سنی کہ مختار بن ابی عبید ان کے بارے میں یہی رائے رکھتا ہے تو آپ نے اس غصہ پر سخت غصہ کا اظہار فرمایا اور صاف صاف لعنت کی اور بیزاری کا اظہار کیا۔ امام جعفر کو جس کی طرف سے بھی یہ شرک والی خبر پہنچی اسی کو انہوں نے مورد لعنت بنایا اور اس سے سخت ناراض ہوئے۔

بعض شیعہ کہتے ہیں کہ امام کی روح نئے امام میں منتقل ہو جاتی ہے: بعض لوگوں کی رائے ہے کہ امام میں جو کمال ہوتا ہے وہ غیر امام میں نہیں ہوتا۔ پھر جب وہ مر جاتا ہے تو اس کی روح نئے امام میں منتقل ہو جاتی ہے تا کہ اس میں بھی وہی کمال پیدا ہو جائے جو سابق امام میں تھا۔ یہ تناسخ کا قول ہے (جس کے ہندو قائل ہیں)۔

فرقہ واقفیہ: غالی شیعوں میں ایک فرقہ ایک ہی امام کا قائل ہے جسے منتخب کر لیا جائے اس فرقہ کو واقفیہ کہتے ہیں۔

بعض کے نزدیک علیؓ زندہ ہیں اور بادلوں میں ہیں اور محمد بن حنیفہ کوہ رضویٰ پر زندہ ہیں: پھر بعض کے نزدیک وہ امام مرتا نہیں بلکہ لوگوں کی نگاہوں سے غائب ہو جاتا ہے اور اس پر حضرت خضر کے قصہ سے استدلال کرتے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہیں۔ ان کی حضرت علیؓ کے بارے میں یہی رائے ہے کہ وہ اب تک بقید حیات ہیں اور بادلوں میں ہیں رعدان کی آواز ہے اوران کی آواز میں کڑک ہے۔ ان کی محمد بن حنفیہ کے بارے میں بھی یہی رائے ہے کہ وہ علاقہ حجاز میں کوہ رضویٰ پر ہیں چنانچہ ان کا ایک شاعر کہتا ہے:

(۱) الا ان الائمة من قریش ۔۔۔ وُلاة الحق اربعة سعاء

(۲) علیٌّ والثلاثة من بنیه ۔۔۔ هم الاسباط لیس بهم خفاء

(۳) فسبطٌ سبطُ ایمان و بدّ ۔۔۔ و سبط غیبته کربلاء

(۴) و سبطٌ لا یذوق الموت حیّ ۔۔۔ یقودَ الجیش یقدمه اللواء

(۵) تغیب لا یریٰ تیهم زماماً ۔۔۔ برضوی عنده عَسَلٌ وماء

ترجمہ (۱) دیکھو ائمہ قریش میں چار برحق امام ہیں جن کا مرتبہ برابر برابر ہے۔

(۲) علی اور تین آپ کے بیٹے جو نواسۂ رسول ہیں اور ان میں ابہام

(۳) ایک نواسہ ایمان و نیکی کا نواسہ ہے اور ایک نواسہ کو کربلا نے چھپالیا ہے

(۴) اور ایک نواسہ موت نہیں چکھے گا حتی کہ لشکر کا قائد بنے اور اس کے آگے جھنڈا ہو۔

(۵) یہ ان میں ایک مدت دراز سے اوجھل ہے اور رضویٰ پہاڑ پر ہے اور اس کے پاس شہد اور پانی ہے۔

بعض کے نزدیک امام محمد بن حسن عسکری کا قیامت کے قریب تہہ خانہ سے ظہور: غالی امامیوں کا خصوصاً اثناعشریہ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ بارھویں امام محمد بن عسکری جو مہدی کے لقب سے ملقب ہیں حِلّہ (عراق) میں اپنے مکان کے تہہ خانے میں اپنی والدہ کے ساتھ غائب ہو گئے ہیں اور قیامت کے قریب ان کا ظہور ہوگا اور آپ روئے زمین کو عدل وانصاف سے بھر دیں گے۔ اس سے وہ اس حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ترمذی میں مہدی کے بارے میں آتی ہے یہ لوگ اب تک ان کے انتظار میں ہیں۔ اسی لیے انہیں امام منتظر کہتے ہیں اور روزانہ مغرب کے بعد اس تہہ خانے کے دروازے پر سواری لے کر پہنچ جاتے ہیں اور آپ کا نام لے کر پکارتے ہیں کہ حضرت باہر تشریف لے آیئے۔ حتی کہ آسمان تاروں سے بھر جاتا ہے پھر واپس آ جاتے ہیں اور سوچتے ہیں کہ شاید کل تشریف لے آئیں۔ آج تک ان میں یہی رواج چلا آتا ہے۔

بعض کے نزدیک جانے والے ائمہ پھر دنیا میں آئیں گے: بعض واقفیہ حضرات کا خیال ہے کہ مر جانے والے ائمہ پھر دنیوی زندگی حاصل کریں گے اور اصحاب کہف کے قصہ کو جو قرآن میں آتا ہے اپنے خیال میں شہادت میں پیش کیا کرتے ہیں اور ان کا قصہ بھی جو ایک بستی سے گزرے تھے (حضرت عزیرؑ کا) اور اسرائیلی مقتول کا بھی جب اس پر گائے کا بعض پارچہ مارا گیا تھا (یہ دونوں قصے سورہ بقر میں ہیں) اور انہیں جیسے خوارق عادات کو پیش کرتے ہیں جن کا ظہور بطریق معجزوں کے ہوا کرتا تھا حالانکہ ان واقعات کو شہادت کے طور پر پیش کرنا ان کے غیر مقامات میں صحیح نہیں۔ اسی فرقہ کا ایک شاعر سید حمیری کہتا ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(۱) اذا ما الحرا شاب له قذال	وعللّه المراشط بالحصاب
(۲) فقد ذهبت و اَدرای	فقم یاماح نبک علی الشباب
(۳) الیٰ یوم یثوب الناس فیه	الیٰ دیناھم قبل الحساب
(۴) فلیس بعائد مافات منه	الیٰ اھد الی یوم الایاب
(۵) ادین بان ذالک دین حقٍ	وما انا فی النشور بذری ارتیاب
(۶) کذالک اللّٰه اخبر عن اناھو	حیوا من بعد درسٍ فی التراب

ترجمہ: (۱) جب انسان کے بال سفید ہو جاتے ہیں اور کنگھی کرنے والیاں اسے خضاب سے بہلاتی ہیں۔
(۲) تو اس کی شادابی ختم ہو جاتی ہے اور وہ فنا ہو جاتا ہے اے ساتھی اٹھ جوانی پر رولیں۔
(۳) اور اس دن تک روتے رہیں جس دن لوگ قبل از حساب اپنی دنیا کی طرف لوٹیں گے۔
(۴) کیونکہ جو کچھ جاتا رہا اب وہ کسی کے پاس لوٹنے کے دن تک آنے والا نہیں۔
(۵) میرا ایمان ہے کہ یہی سچا دین ہے اور میں زندگی بعد الموت میں شک نہیں کرتا۔
(۶) اللہ نے اسی طرح خبر دی ہے کہ مٹی میں مل جانے کے بعد لوگ زندہ ہو جائیں گے۔

ہم ان غالی شیعوں کو منہ نہیں لگاتے کیونکہ ان کے لیے ہماری طرف سے خود ائمہ شیعہ کافی ہو گئے ہیں اور ان غالی شیعہ کی تردید کرتے ہیں اور ان کی باتیں نہیں مانتے۔

ہاشمیہ فرقہ: کیسانیہ فرقہ کے نزدیک محمد بن حنفیہ کے بعد امامت میں ان کے فرزند ابو ہاشم کا حق ہے انہیں ہاشمیہ کہتے ہیں۔

شیعہ حضرات کی امام کے بارے میں مختلف رائیں: پھر ابو ہاشم کے بعد ان میں اختلاف پیدا ہوتا ہے بعض کے نزدیک اس میں ان کے بھائی علی کا حق ہے پھر حسن بن علی کا اور بعض کا گمان ہے کہ جب ابو ہاشم شام سے واپس آتے ہوئے علاقہ سراۃ میں فوت ہونے لگے تو وہ امامت کی محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس کے بارے میں وصیت کر گئے تھے اور محمد نے اپنے فرزند ابراہیم کے لیے جو امام کے لقب سے مشہور تھے وصیت کی اور ابراہیم نے اپنے بھائی عبداللہ بن حارثیہ کے لیے جو سفاح کے لقب سے مشہور تھے وصیت کی اور عبداللہ نے اپنے بھائی ابو جعفر عبداللہ کے لیے جو منصور کے لقب سے پکارے جاتے تھے وصیت کی پھر امامت ان کی اولاد میں یکے بعد دیگرے منتقل ہوتی رہی۔ کسی نے تو اس سلسلہ میں وصیت کی اور کوئی ولی عہد بنا گیا یہ مذہب ہاشمیہ کا ہے۔ جو حکومت عباسیہ کے چلانے والے تھے انہیں میں سے ابو مسلم خراسانی' سلیمان بن کثیر اور ابو سلمہ حلال وغیرہ ہیں جو حکومت عباسیہ کے خاص دوستوں اور حامیوں میں سے ہیں۔ یہ لوگ اپنی رائے کو اس سے بھی تقویت پہنچاتے ہیں کہ انہیں خلافت کا حق حضرت عباسؓ کی طرف سے بھی پہنچتا ہے کیونکہ عباسؓ نبی ﷺ کی وفات کے وقت زندہ تھے اور چچا ہونے کی وجہ سے وراثت کے زیادہ حق دار تھے۔ زیدیہ کہتے ہیں کہ بنی عباس کو استحقاق خلافت ارباب حل وعقد کے انتخاب واختیار کی وجہ سے حاصل ہوا نص سے نہیں۔ کہتے ہیں اول امام علیؓ تھے پھر حضرت حسنؓ پھر حضرت حسینؓ پھر امام زین العابدینؒ پھر ان کے فرزند زید بن علی انہی کی طرف زیدیہ منسوب ہیں۔ زید نے کوفہ میں امارت کا دعویٰ کیا مگر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کناسہ میں آپ کو سولی دے کر شہید کر ڈالا گیا۔ زیدیہ کہتے ہیں پھر زید زید کے فرزند یحییٰ کو حق امامت حاصل ہوا۔ آپ خراسان پہنچ گئے تھے اور جوز جان میں شہید کر دیئے گئے آپ نے محمد بن عبداللہ بن حسن بن حسنؓ جو نواسہ رسول تھے کے لیے امامت کی وصیت فرمائی یہ محمد نفس زکیہ کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ انہوں نے حجاز میں امامت کا دعویٰ کیا اور مہدی کے لقب سے ملقب ہوئے لیکن منصور کی فوج نے انہیں گرفتار کر لیا اور شہید کر دیئے گے۔ آپ اپنے بھائی ابراہیمؒ کے لیے خلافت کی وصیت کر گئے تھے انہوں نے بصرہ میں امامت کا دعویٰ کیا آپ کے سرگرم کارکن عیسیٰ بن زید بن علی تھے منصور نے آپ پر لشکر کشی کی اور معرکہ کارزار میں ابراہیم اور عیسیٰ دونوں کام آ گئے۔ جعفر صادق ان پیش آنے والے واقعات کی پہلے ہی خبر دے چکے تھے جو آپ کی کرامت شمار کی جاتی ہے بعض شیعہ کی رائے ہے کہ محمد بن عبداللہ نفس زکیہ کے بعد امامت محمد بن قاسم بن علی بن عمر (یہ عمر زید بن علی کے بھائی ہیں) کو ملی چنانچہ محمد بن قاسم نے طالقان میں امامت کا دعویٰ کیا لیکن انہیں گرفتار کر کے معتصم کے پاس پہنچا دیا گیا۔ معتصم نے انہیں جیل میں بند کر دیا اور یہ جیل ہی میں فوت ہوئے اور زیدیہ شیعہ میں سے بعض کی رائے ہے کہ یحییٰ بن زید کے بعد امام ان کے بھائی عیسیٰ بنے آپ ابراہیم بن عبداللہ کی فوج میں جو منصور کی فوج کے مقابلہ پر تھی موجود تھے پھر زیدیہ انہیں کی اولاد میں امامت کا سلسلہ مانتے ہیں آپ ہی کی طرف زنگیوں کا داعی منسوب تھا جیسا کہ ہم زنگیوں کے واقعات میں بیان کریں گے اور بعض زیدیہ کی یہ رائے ہے کہ محمد بن عبداللہ کے بعد ان کے بھائی ادریس اکبر امام ہیں جو بھاگ کر مغرب پہنچ گئے تھے اور وہیں فوت ہوئے پھر ان کا کام ان کے بیٹے ادریس نے سنبھال لیا اور شہر فاس کی بنیاد ڈالی اور ان کے بعد ان کی اولاد میں سے مغرب میں بادشاہ ہوتے رہے حتیٰ کہ ان کا دور دورہ بھی ختم ہو گیا۔ جیسا کہ ہم ان کے واقعات میں بیان کریں گے ان کے بعد زیدیہ کا نظم قائم نہیں رہا انہیں زیدیہ میں سے ایک مدعی امامت طبرستان پر قابض ہو گیا جس کا نام حسن بن زید بن محمد بن اسماعیل بن حسن بن زید بن علی بن حسین (نواسہ رسول) اور اس کا بھائی محمد بن زید ہے پھر دیلم میں اس دعوت کو لے کر انہیں زیدیہ میں سے ناصر اطروش کھڑا ہوا اور اس کے ہاتھ پر تمام دیلم والے مسلمان ہو گئے ناصر اطروش کا نام حسن بن علی بن حسن بن علی بن عمر ہے اور عمر زید بن علی کے بھائی ہیں۔ ان کے بعد ان کی اولاد میں طبرستان میں حکومت قائم رہی اور ان ہی کے نسب سے دیلم والوں نے ملک حاصل کیا پھر یہ رفتہ رفتہ خلفائے بغداد پر بھی غالب آ گئے اور مستقل اور خود مختار سلطان بن گئے جیسا کہ ہم ان کے واقعات میں ذکر کریں گے۔

امامیہ سلسلہ خلافت اس طرح چلاتے ہیں کہ پہلے امام حضرت علیؓ ہیں ان کے بعد وصیت کے ذریعہ حضرت حسن امام ہوئے پھر حسین ان کے بھائی امام ہوئے پھر آپ کے فرزند علی (زین العابدین) امام ہیں پر ان کے فرزند محمد پھر ان کے فرزند جعفر صادق کے بعد امامیہ حضرت کے دو فرقے ہو جاتے ہیں ایک گروہ جعفر صادق کے بعد ان کے فرزند اسماعیل کی امامت مانتا ہے اور دوسرا گروہ ان کے دوسرے فرزند موسیٰ کاظم کی امامت کا قائل ہے۔ پہلا فرقہ اسماعیلیہ کہلاتا ہے یہ لوگ اسماعیل کو امام کے نام سے پکارتے ہیں اور دوسرا فرقہ اثنا عشریہ کہلاتا ہے کیونکہ یہ لوگ امامت کو بارہویں امام پر پہنچ کر ختم کر دیتے ہیں اور ان کا عقیدہ ہے کہ بارہویں امام لوگوں سے غائب رہیں گے اور ان کا ظہور آخری زمانہ میں ہوگا۔ اسمٰعیلیہ فرقہ کہتا ہے کہ امام اسماعیل کو ان کے والد جعفر صادق نے نامزد فرما دیا تھا امام اسماعیل اپنے والد کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے لیکن آپ کی امامت کی نامزدگی کا ان کے نزدیک یہ فائدہ مرتب ہوا کہ امامت آپ کی اولاد میں باقی رہی جیسا کہ حضرت

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موسیٰ اور حضرت ہارونؑ کے واقعہ سے ثابت ہوتا ہے کہتے ہیں پھر امامت امام اسماعیل سے منتقل ہو کر آپ کے فرزند محمد مکتوم کے پاس آئی یہ چھپے ہوئے اماموں میں سے پہلے امام ہیں کیونکہ ان کے زعم میں بھی امام طاقت سے محروم ہوتا ہے اس لیے وہ چھپ جاتا ہے اور اس کی امامت کی تحریک کو چلانے والے ظاہر ہوتے ہیں تا کہ لوگوں پر حجت قائم ہو جائے اور جب اس کے پاس طاقت جمع ہو جاتی ہے تو ظاہر ہو جاتا ہے اور اپنی دعوت کو بھی عوام میں پھیلاتا ہے کہتے ہیں محمد مکتوم کے بعد ان کے بیٹے جعفر صادق اور ان کے بعد ان کے بیٹے محمد حبیب امام ہوئے محمد چھپے ہوئے اماموں میں سے سب سے پچھلے امام ہیں پھر ان کے بعد ان کے فرزند عبداللہ مہدی امام ہوئے جن کی دعوت ابوعبداللہ شیعی نے کتامہ میں پھیلائی اور لوگ لگاتار ان کی دعوت میں شامل ہوتے رہے اور آخر کار ان کو بحلماسہ کی جیل سے نکال لائے اور وہ خیروان ومغرب پر قابض ہو گئے پھر ان کے بعد ان کے بیٹے مصر پر قابض ہوئے جیسا کہ ان کی تاریخ میں مشہور ہے چونکہ یہ اسماعیل کی امامت کے قائل ہیں اس لیے ان کو اسماعیلیہ کہا جاتا ہے اور باطنیہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ باطن (مستور، پوشیدہ) امام کے بھی قائل ہیں اور ملاحدہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کے عقائد بے دینوں اور زندیقوں سے ملتے جلتے ہیں۔ یہ اقوال وعقائد کچھ تو پرانے ہیں اور کچھ نئے پانچویں صدی کے آخر میں حسن بن محمد صباح نے یہ اقوال وعقائد لوگوں میں پھیلائے اور وہ شام وعراق کے بعض قلعوں پر بھی قابض ہو گیا اور وہاں اس کی دعوت پھلتی پھولتی رہی حتی کہ مصر میں سلاطین ترک میں اور عراق میں سلاطین تاتار میں ان کی ہلاکت بٹ گئی اور ان کی تحریک فنا کے گھاٹ اتر گئی۔ اس صباح کا مقالہ دعوت کے سلسلے میں شہرستانی کی کتاب الملل والنحل میں موجود ہے۔ متاخرین کے نزدیک خاص طور پر اثنا عشریہ فرقہ ہی کو امامیہ کہا جاتا ہے یہ لوگ موسیٰ کاظم بن جعفر صادق کی امامت کے قائل ہیں۔ کیونکہ ان کے بڑے بھائی امام اسماعیل اپنے والد کی زندگی ہی میں فوت ہو گئے تھے چنانچہ جعفر صادق نے صراحت کے ساتھ موسیٰ کو امام مقرر کیا پھر ان کے بیٹے امام علی رضا امام مانے گئے یہ وہی علی رضا ہیں جن کو مامون نے اپنا ولی عہد مقرر کر دیا تھا اور مامون سے پہلے ہی فوت ہو گئے تھے اس لیے انہیں امامت نہ مل سکی پھر ان کے فرزند محمد تقی پھر ان کے فرزند علی ہادی پھر ان کے فرزند محمد حسن عسکری پھر ان کے بیٹے محمد مہدی منتظر جن کا ہم اس سے پہلے ذکر کر آئے ہیں امام مانے گئے۔ پھر ان مذاہب میں سے ہر مذہب میں کثرت سے جزئی اختلافات ہیں ہاں یہ ضرور ہے کہ یہ ان کے مشہور مذاہب میں اگر کوئی ان کے ان تمام حالات پورے پورے معلوم کرنا چاہے تو اسے ابن حزم اور شہرستانی وغیرہ کی کتاب الملل والنحل کا مطالعہ کرنا چاہیے ان کتابوں میں اس سلسلہ میں تفصیلی بیان ملے گا۔ اللہ جسے چاہے گمراہ کر دے اور جسے چاہے سیدھی راہ کی ہدایت فرما دے وہی سب سے اونچا اور انتہائی کبریائی والا ہے۔

اٹھائیسویں فصل

خلافت کا حکومت سے بدل جانا

شریعت نے حکومت کی بھی برائی کی ہے اور عصبیت کی بھی: یاد رکھیے حکومت عصبیت کی ایک طبعی غرض و

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

غایت ہے جس کے واقع ہونے میں اختیار کو ذرا سا بھی دخل نہیں بلکہ عصبیت حکومت کا تقاضا ہے اور اسی سے حکومت وجود میں آتی ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اور یہ بھی ذہن میں رکھئے کہ شریعتوں کو مذہبی تحریکات کو بلکہ ہر قسم کی تحریک کو (جسے جمہور لے کر اٹھتے ہیں) عصبیت کے بغیر چارہ نہیں۔ کیونکہ عصبیت ہی سے حقوق منوائے جاتے ہیں اور تکمیلی مراحل تک پہنچتے ہیں جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ لہٰذا مذہب کے لیے عصبیت ہونا ضروری ہے اور عصبیت ہی کے بل پر اللہ کے احکام جو مذہب کی شکل میں پیغمبر لے کر آتے ہیں' پروان چڑھتے ہیں اور پھلتے پھولتے ہیں۔ چنانچہ ایک صحیح حدیث میں ہے کہ اللہ نے ہر نبی کو اس کی قومی طاقت ہی میں بھیجا ہے پھر ہم شریعت کو عصبیت کی برائی بھی کرتے ہوئے پاتے ہیں اور اس عصبیت کو نظر انداز کرنے کی ہدایت کی ہے چنانچہ رحمت عالم ﷺ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ نے تم سے عہد حاضرہ پر غرور کو اور نسبت پر فخر کو مٹا دیا ہے تم سب آدم کی اولاد ہو اور آدم کو مٹی سے پیدا کیا ہے اور حق تعالیٰ شانہ نے فرمایا: ﴿ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم﴾ تم سب میں زیادہ عزت والا اللہ کے نزدیک وہی ہے جو سب سے زیادہ تقویٰ والا ہے اور شریعت نے حکومت کی اور ارباب حکومت کی بھی برائی کی ہے اور اہل حکومت کے بے جا حالات کی مذمت بھی کی ہے کہ حکام زیادہ تر خلاف شرع کام کرتے ہیں اور فضول خرچیوں میں پڑ جاتے ہیں اور درمیانی راہ اختیار نہیں کرتے اور اللہ کی سیدھی راہ سے ہٹ جاتے ہیں اور شارع علیہ السلام نے دینی محبت قائم کرنے پر ابھارا ہے اور اختلافات و فرقہ بندی سے ڈرایا ہے۔

انسان کو بعض افعال سے روکنے کی غرض وغایت: خوب یاد رکھئے۔ دنیا ایک قسم کی سواری ہے جس پر سوار ہو کر لوگ آخرت کی طرف جاتے ہیں۔ ظاہر ہے جو سواری سے محروم رہے گا وہ منزل تک پہنچ نہ سکے گا۔ انسانی افعال کے سلسلہ میں اگر شریعت کسی چیز سے روکتی ہے یا اس کی برائی کرتی ہے یا اس کے چھوڑنے کا مشورہ دیتی ہے تو اس کی مراد یہ نہیں ہوتی کہ اسے بالکل ہی چھوڑ دیا جائے یا اس کی جڑ ہی اکھاڑ کر پھینک دی جائے اور جن قوتوں سے یہ افعال انجام دیئے جاتے ہیں انہیں بالکل ہی معطل کر دیا جائے بلکہ شریعت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان افعال کو مقدور بھر صحیح اور جائز اغراض میں پھیر دینا چاہیے تا کہ ان کا مصرف صحیح اور جائز ہو اور تمام مقاصد دائرہ حق میں آ جائیں اور ان کا رخ ایک (حق) ہی رہے جیسا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہجرت اللہ کی اور اس کے رسول کی طرف ہو تو اس کی ہجرت اللہ کی اور اس کے رسول کی طرف ہے اور جس کی ہجرت دنیا حاصل کرنے کے لیے ہو یا کسی عورت سے نکاح کرنے کے لیے ہو تو اس کی ہجرت اسی طرف ہے جس کی طرف اس نے ہجرت کی۔ مثلاً شریعت نے اس لیے غصہ کی برائی نہیں کی کہ اسے بالکل ہی ختم کر دیا جائے کیونکہ اگر انسان بالکل ہی قوت کھو بیٹھے تو حق کے لیے انتقام لینے پر کیسے قدر ہو گا اور جہاد کس طرح کرے گا اور کس طرح اللہ کا کلمہ بلند کرے گا۔ لہٰذا جہاد اور اعلاء اسلام کلیتہً ہی ختم ہو کر رہ جائے گا اور بلکہ شیطانی راہ میں خرچ کرنے کے لیے اور برے اغراض کے لیے برائی کی ہے۔ اگر برے مقاصد کے لیے غصہ ہے تو وہ واقعی قابل نفرت و مذمت ہے لیکن اگر اللہ کے دین کے بارے میں اور اللہ کے قانون کے احترام کو برقرار رکھنے کے لیے غصہ ہے تو بلاشبہ غصہ قابل تعریف و تحسین ہے اور آپ کے اخلاق حمیدہ میں سے ہے اسی طرح خواہشات کی اس لیے برائی نہیں کی گئی کہ خواہشات کو بالکل ہی ختم کر دیا جائے کیونکہ جس کی شہوت باطل ہوتی ہے وہ انسانی حقوق ادا کرنے پر قادر نہیں رہتا شہوت کا مطلق نہ ہونا انسان میں عیب ہے۔ بلکہ مقصد یہ ہے کہ اس کا رخ جائز طریقوں میں پھیر دیا جائے جن میں مصلحتیں پیش نظر ہوں تا کہ انسان احکامات الٰہیہ کا تابع رہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حکومت و عصبیت کی برائی کا بھی یہی حال ہے: یہی حال عصبیت کا ہے کیونکہ اس کی بھی شرع میں برائی ہے چنانچہ حق تعالیٰ نے فرمایا: ﴿لن تنفعکم ارحامکم ولا اولادکم﴾ یعنی قیامت کے دن تمہارے رشتے اور اولاد کام نہیں آنے والی۔ یعنی اگر عصبیت باطل اور باطل کے احوال کے لیے استعمال کی جائے جیسا کہ جاہلیت میں عصبیت حق و ناحق کے لیے استعمال کی جاتی تھی یا کوئی اس پر فخر کرے یا اس کی وجہ سے ناحق دوسروں پر اپنا حق جتائے کیونکہ یہ ایک دیوانگی ہے اور آخرت میں غیر مفید ہے اور ارباب عقل کے کاموں میں سے نہیں لیکن اگر عصبیت کو چاہتے ہیں۔ اگر یہ نہ رہے تو تمام شریعتیں ختم ہو جائیں کیونکہ ان کا مدار عصبیت ہی پر ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اسی طرح شارع نے بادشاہ کی برائی کی ہے۔ لیکن اگر کوئی حق کے ساتھ غلبہ حاصل کرلے تو اس کی برائی نہیں کیونکہ وہ اس غلبہ سے عوام کو طاقت کے بل پر دیندار بنانا چاہتا ہے اور عوام کے مصالح پیش نظر رکھتا ہے۔ برائی محض اسی اعتبار سے ہے کہ اس میں عموماً باطل سے غلبہ حاصل کیا جاتا ہے اور عوام کو ذاتی اغراض و شہوات کی غرض سے دبایا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اگر کوئی بادشاہ غلبہ حاصل کرنے کے بعد لوگوں کا مخلص خیر خواہ ہو کہ اس کا اقتدار محض اللہ کا دین پھیلانے کے لیے ہو اور لوگوں کو اللہ کی عبادت کا شوق دلانے کے لیے ہو اور اللہ کے دشمنوں سے جہاد کرنے کے لیے ہو تو وہ قابل مذمت نہیں بلکہ تعریف و تحسین ہے۔

اگر حکومت مطلق بری ہوتی تو سلیمان و داؤد علیہما السلام کیوں بادشاہ ہوتے؟ دیکھیے حضرت سلیمان علیہ السلام نے دعا مانگی تھی رب ھب لی ملکا لا ینبغی لاحد من بعدی۔ اے میرے رب مجھے ایسی بادشاہت عطا فرما جو میرے بعد کسی کو نصیب نہ ہو۔ کیونکہ آپ کو یقین تھا کہ آپ باطل سے کنارہ کش رہنے کے عادی ہیں نبوت کے زمانہ میں بھی اور بادشاہت کے زمانہ میں بھی۔

فاروق اعظمؓ کا حضرت معاویہؓ کو ٹوکنا اور ان کا جواب دینا کہ میری نیت بخیر ہے: جب فاروق اعظمؓ ملک شام تشریف لے گئے اور آپ سے حضرت معاویہؓ نے شاہانہ کروفر اور آن بان کے ساتھ ملاقات کی تو آپ کو حضرت معاویہؓ کی یہ ادا پسند نہیں آئی اور فرمایا معاویہؓ یہ کسریٰ کی ادائیں کہاں سے سیکھ لیں۔ حضرت معاویہؓ نے جواب دیا امیر المؤمنین میں سرحدوں پر ہوں اور ہر وقت دشمن کے مقابلہ پر ہوں ہمیں جہاد و طاقت اس شاہانہ عصبیت سے ان پر رعب ڈالنے کی سخت ضرورت ہے یہ جواب سن کر فاروق اعظمؓ خاموش ہو گئے اور ان کے جواب کی تردید نہیں فرمائی۔ کیونکہ حضرت معاویہؓ کی نیت بخیر تھی اور آپ نے ایک صحیح مقصد کے لیے استدلال کیا تھا۔ جس سے دین کی مصلحت بھی وابستہ تھی، اگر بادشاہت کی برائی سے شارع علیہ السلام کا مقصد اس کا مطلق چھوڑ دینا ہوتا تو فاروق اعظمؓ جیسی شخصیت حضرت معاویہؓ کے جواب پر قانع نہ ہوتی اور آپ حکم فرما دیتے کہ یہ شاہانہ ٹھاٹھ بالکل چھوڑ دو۔ حضرت فاروق اعظمؓ کی کسرویت سے پارسی سلاطین کا ٹھاٹھ باٹ مراد ہے کہ یہ سلاطین باطل، ظلم، بغاوت اور بری راہوں پر گامزن تھے اور اللہ سے غافل و بے خبر تھے حضرت معاویہؓ نے آپ کو یہ جواب دیا کہ اس تزک و احتشام سے میری نیت کسرویت کی نہیں اور نہ ان کی باطل راہوں کی طرف متوجہ ہونے کا قصد و ارادہ ہے بلکہ میری نیت اس کروفر سے محض اللہ کی رضا ہے تاکہ اس شاہانہ رعب داب کا دشمنوں پر

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اثر پڑے چنانچہ حضرت فاروق اعظمؓ خاموش ہو گئے۔

یہی صحابہ کرامؓ کا حال تھا کہ وہ حکومت و ملک گیری سے کنارہ کش رہا کرتے تھے اور اس کے عواقب و نتائج کا تصور کر کے اسے بھول جایا کرتے تھے کہ کہیں اس میں پھنس کر باطل کا ارتکاب نہ کر بیٹھیں جب رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپؐ نے نماز کے لیے حضرت ابوبکر کو اپنا خلیفہ چنا۔ کیونکہ نماز دینی عبادتوں میں ایک بنیادی اور انتہائی اہم عبادت ہے پھر آپ کی وفات کے بعد لوگوں نے حضرت ابوبکرؓ ہی کو خلافت کے لیے چنا۔

خلافت کیا ہے اور حضرت ابوبکر کو کیوں خلیفہ چنا گیا؟ خلافت' عوام سے احکام شرعیہ پر عمل کرانا اور انہیں شریعت کے موافق چلانا ہے اس وقت صحابہ کرامؓ میں حکومت و ملک گیری کا تصور بھی نہ تھا۔ کیونکہ ملک گیری میں باطل کا سو فیصد احتمال ہے اور اس زمانہ میں حکومت و ملک گیری کافروں اور دشمنان دین کا طریقہ تھا۔ چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے جب تک اللہ کو منظور تھا خلافت کا نظام بہترین طریقہ سے چلایا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے مطابق چلایا اور مرتد ہو جانے والوں سے جنگ کر کے انہیں سیدھا کیا حتی کہ تمام عرب اسلام پر متحد ہو گئے۔

صدیق اکبرؓ نے فاروق اعظمؓ کو ولی عہد مقرر فرمایا: پھر آپ نے حضرت عمرؓ کو ولی عہد مقرر فرمایا۔ فاروق اعظمؓ صدیق اکبرؓ کے نقش قدم پر چلتے رہے اور آپ نے دنیا کی قوتوں سے جہاد کیا اور انہیں زیر نگیں کر لیا اور انہیں عربوں نے آپ کے زیر سایہ اقوام عالم کی دولت و ثروت ان سے چھین لی اور ان کے ملکوں پر قبضہ کر لیا پھر خلافت حضرت عثمانؓ کی طرف منتقل ہوئی۔ پھر ان کے بعد اس کے حضرت علیؓ مالک ہوئے۔

خلفاء حکومت سے بیزار تھے: یہ سب خلفاء حکومت سے بیزار تھے اور اس کی راہوں سے ہٹے ہوئے تھے اور ان کے اس جذبہ میں اسلام کی تر و تازگی اور عربوں کی بدویت نے اور زور پیدا کر دیا تھا کیونکہ عرب دنیا کی تمام قوموں میں دنیا کی عیاشیوں سے اور اس کے عیش و عشرت سے بہت دور تھے۔ دینی حیثیت سے تو اس لیے دور تھے کہ دین انہیں دنیوی عیش میں پھنسنے سے روکتا تھا اور بدویت اور وطنی حیثیت سے اس لیے کہ شروع ہی سے وہ سادگی پسند اور محنت و مشقت کے عادی تھے۔

مضر انتہائی اقتصادی پستی کا شکار تھے: دنیا کی کوئی قوم مضر سے زیادہ اقتصادی بدحالی کا شکار نہ تھی۔ کیونکہ یہ لوگ حجاز کے باشندے تھے جو ایک ایسا علاقہ ہے جہاں نہ کھیتی باڑی ہوتی ہے اور نہ دودھ کے جانور ہی ہوتے ہیں اور سرسبز و شاداب علاقوں سے اور ان کی پیداوار سے محروم تھے۔ شاداب علاقے ان سے بہت دور تھے۔ جن کے ربیعہ اور اہل یمن مالک تھے۔ اس لیے یہ ان کی فراخی اور ارزانی کی طرف ہاتھ نہ بڑھاتے تھے بلکہ ان میں سے بعض تو بچھو اور گوہ کھایا کرتے تھے اور طعام علہز پر فخر کیا کرتے تھے یعنی خون میں اونٹ کی اون پیس کر اسے پکا کر کھایا کرتے تھے۔ انہیں کے قریب قریب کھانے پہننے میں قریش کا حال تھا۔ حتی کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان میں نبی پیدا کر کے انہیں نبوت کی سعادت سے نوازا اور عربوں کی طاقت و عصبیت دین پر جمع ہو گئی تو یہ اقوام فارس و روم پر ٹوٹ پڑے اور ان کے تمام علاقوں پر قابض ہو گئے جو اللہ تعالیٰ نے ان کے مقدر میں لکھے تھے اور جن کا اس نے اپنے مقدس رسول کی زبانی سچا وعدہ فرمایا تھا اور ان کے ملکوں پہ غالب

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آ گئے اور ان کی دنیا کے مالک ہو گئے۔

پھر مضر رسول کی اور اسلام کی برکتوں سے مالا مال ہو گئے: اب تو خوش حالی کے سمندر ان کے پاس موجیں مارنے لگے۔ حتیٰ کہ بعض لڑائی میں ایک ایک سوار کو تیس تیس ہزار اشرفیاں ملیں۔ لہٰذا اس طریقہ سے ان کے پاس اس قدر دولت آئی جو حد وشمار سے باہر ہے۔ اس کے باوجود بھی ان کی سابق سادہ زندگی بحال رہی۔

امیرانہ حالات میں صحابہؓ کی سادگی: فاروق اعظمؓ اپنے کپڑوں میں چمڑے کے پیوند لگوایا کرتے تھے حضرت علیؓ فرمایا کرتے تھے اے چاندی اور اے سونے میرے غیر کو دھوکہ دے حضرت ابوموسیٰؓ مرغی کا گوشت ناپسند فرماتے تھے کیونکہ عربوں میں مرغی نہیں کھائی جاتی تھی کیونکہ کمی سے دستیاب ہوتی تھی اس لیے وہ اس کے عادی نہ تھے اور ان میں چھلنی کا تو وجود ہی نہ تھا لوگ بھوسی سمیت آٹا کھانے کے عادی تھے یہ تو تھی ان کی سادگی اور دوسری طرف آمدنی کا یہ حال تھا کہ دنیا کے کسی شخص کو بھی اتنی آمدنی نہ تھی۔

اس زمانہ میں عربوں کی آمدنیاں: مسعودی لکھتا ہے: صحابہؓ نے جائداد اور مال اچھا خاصا پیدا کر لیا تھا خود حضرت عثمانؓ کے خازن کے پاس جس دن آپ کو شہادت کا اندوہناک حادثہ پیش آیا ہے' ڈیڑھ لاکھ دینار اور دس لاکھ درہم تھے اور وادیٔ قریٰ اور حنین وغیرہ میں آپ کی جائیداد دو لاکھ دینار کے لگ بھگ تھی اور آپ نے بہت سے اونٹ اور گھوڑے چھوڑے تھے۔ حضرت زبیرؓ کے ایک ترکہ کی قیمت پچاس ہزار دینار تھی اور آپ نے ایک ہزار گھوڑے اور ایک ہزار لونڈیاں چھوڑی تھیں۔ حضرت طلحہؓ کی عراق سے روزانہ آمدنی ایک ہزار دینار تھی اور سراۃ کے نواحی سے اس سے بھی زیادہ تھی حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ کے اصطبل میں ایک ہزار گھوڑے تھے اور آپ ایک ہزار اونٹوں کے اور دس ہزار بکریوں کے مالک تھے اور آپ کی وفات کے بعد آپ کے ترکہ کا چوتھا حصہ چوراسی ہزار تک پہنچا تھا اور حضرت زید بن ثابتؓ نے سونے اور چاندی کے ڈلے چھوڑے تھے جو کلہاڑیوں سے کاٹے جاتے تھے اور ایک لاکھ دینار کی جائیداد چھوڑی تھی۔ حضرت زبیرؓ نے اپنی عمارتیں بصرہ میں' مصر میں' کوفہ میں اور اسکندریہ میں بنوا رکھی تھیں اسی طرح حضرت طلحہؓ نے اپنا گھر کوفہ میں بنوا لیا تھا اور مدینہ میں بھی ایک پرانا گھر تھا جسے تڑوا کر اسے از سر نو چونے' اینٹوں اور ساگوان کی لکڑی سے بنوا لیا تھا۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے اپنا گھر نہایت بلند و وسیع سنگ سرخ کا بنوایا تھا جس کے اوپر کنگرے تھے حضرت مقدادؓ نے مدینہ میں اپنا گھر تعمیر کرایا اور اس کے اندر اور باہر چونے کا پلاستر کروایا اسی طرح علی بن منبہ نے پچاس ہزار اشرفیاں چھوڑیں اور جائداد وغیرہ چھوڑی جو تین لاکھ درہم کے لگ بھگ تھی' یہاں تک مسعودی کا بیان تھا۔ قارئین کرام کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ عربوں کی آمدنیاں کیا تھیں لیکن اس سے ان کے دین میں خلل نہیں آیا اور نہ شریعت نے ان کی برائی کی کیونکہ حلال طیب کمائیاں تھیں کیونکہ مال غنیمت اور مال فے میں سے ملے ہوئے حصے تھے اور صحابہ کرامؓ ان کے صرف میں بھی اسراف سے بچا کرتے تھے بلکہ تمام حالات میں درمیانی راہ اختیار کیا کرتے تھے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں اس لیے یہ مال ان کے لیے قابل اعتراض نہ تھا اور نہ ان سے ان کی شان عظمت میں فرق آتا تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دُنیا کی کثرت اسراف کی حیثیت سے قابل مذمت ہے: اگر چہ دنیا کی کثرت قابل مذمت ہے لیکن یہ اسی وقت ہے جبکہ اسراف ہو اور انسان درمیانی راہ سے ہٹ جائے اور اگر لوگ درمیانی راہ پر ہوں اور ان کے مصارف حق کی راہ میں اور صحیح طریقوں پر ہوں تو ان کے لیے یہی دنیا کی کثرت راہ حق پر اور آخرت کے حاصل کرنے پر مدد گار ثابت ہوگی پھر جب رفتہ رفتہ بدویت اور سادگی اپنی انتہا کو پہنچ گئی اور حکومت کی طبیعت نے جو عصبیت کا مقتضیٰ ہے اس کی جگہ لے لی یعنی ان میں عیش و مال کی فراوانی آ گئی اور غلبہ واقتدار حاصل ہو گیا اور وہ خوش حال' فارغ البال اور دولت و ثروت سے حکومت کے ذریعے مالا مال ہو گئے تو اس خوش حالی نے انہیں باطل میں نہیں پھنسایا اور نہ دولت مند ہونے کے بعد وہ مقاصد شرح سے اور مذاہب حق سے باہر ہوئے۔

فتنہ کے زمانے میں صحابہ کا طریقہ حق واجتہادی تھا: جب حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان فتنہ نے سر اٹھایا جو عصبیت کا لازمی نتیجہ تھا تو اس میں بھی صحابہ کرامؓ کا طریقہ حق واجتہادی تھا ان کی باہمی جنگ کسی دنیوی غرض سے یا باطل کو ترجیح دینے کے لیے یا کینہ وعداوت کی وجہ سے نہ تھی جیسا کہ بے ادب اور وہمی حضرات گمان کرتے ہیں اور بے دین وملحد یہی رائے قائم کر لیتے ہیں لیکن حقیقت میں بات یہی تھی کہ حق میں ان کا اجتہاد مختلف تھا اور اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق ہر ایک دوسرے کو غلطی پر سمجھتا تھا اور وہ حق ہی کے لیے لڑتے تھے اگر چہ حضرت علیؓ کا اجتہاد صحیح تھا اور حضرت معاویہؓ کا اجتہاد غلط تھا۔ تاہم جنگ پر حضرت معاویہؓ باطل کے ارادے سے قائم نہ تھے بلکہ حق کے ارادے سے قائم تھے۔ یہی حال اس زمانہ کے تمام مسلمانوں کا تھا کہ اپنی اپنی رائے کے مطابق سب حق پر قائم تھے باطل کی طرف کوئی بھی جھکا ہوا نہ تھا فرق اتنا تھا کہ کسی کا اجتہاد صحیح تھا اور کسی کا غلط اور مجتہد کو غلطی پر بھی ثواب ملتا ہے۔

حضرت معاویہؓ کی پالیسی بھی سیاسی اعتبار سے صحیح تھی: پھر حکومت کا یہ بھی طبعی تقاضا ہے کہ اس اعزاز میں بادشاہ ہی منفرد ہوا اور اس شرف ومجد میں ایک ہی کو ترجیح وبرتری حاصل ہو تو حضرت معاویہؓ اس لازمی نتیجہ کو اپنی ذات سے اور اپنی قوم سے کیسے ہٹا سکتے تھے کیونکہ یہ تو ایک طبعی امر تھا جو عصبیت سے پیدا ہوا کرتا ہے بنی امیہ اس نتیجہ کو بھانپ گئے اور ان کے پیروکار بھی جو حضرت معاویہؓ کے طریقہ پر حق کی پیروی میں نہ تھے۔ اور حضرت معاویہؓ کی حمایت کے لیے کھڑے ہو گئے اور ان کی خاطر جانی قربانیاں پیش کیں۔ اگر حضرت معاویہؓ لوگوں کو کسی اور طریقہ پر آمادہ کرتے اور حکومت کے لازمی تقاضے کو نظر انداز کر کے عوام کی مخالفت کرتے تو اتحاد واتفاق یک لخت فنا ہو جاتا جو بڑی دشواری سے انہوں نے پیدا کیا تھا۔ حالانکہ تقاضائے حکومت اور اتحاد کا ہونا ان مسائل سے کہیں زیادہ اہم ہے جو رونپذیر ہوئے اور جن کے پیش آنے کے بعد کسی بڑی مخالفت کا ڈر باقی نہ رہا جب عمر بن عبدالعزیز قاسم بن محمد بن ابوبکر کو دیکھتے تھے تو فرمایا کرتے تھے اگر مجھے حکومت میں دخل ہوتا تو یقیناً میں انہیں خلافت کا مالک بنا دیتا اگر عمر بن عبدالعزیز قاسم بن محمد کو ولی عہد بنانا چاہتے تو بنا سکتے تھے لیکن بنی امیہ کے ارباب حل وعقد سے ڈرتے تھے اور ڈر اسی سبب سے جس کا ذکر ہم اوپر کر آئے ہیں کہ اگر ان کے ہاتھوں سے حکومت نکل گئی تو ان میں تفرقہ نہ پڑ جائے اور یہ ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو جائیں اس لیے حکومت ان سے منتقل کرتے ہوئے ڈرتے تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صحیح اور عدل والی حکومت میں کوئی برائی نہیں: ان تمام باتوں پر ملکی رجحانات آمادہ کیا کرتے ہیں جو عصبیت کے لازمی نتائج ہیں۔ اگر حکومت حاصل ہو جائے اور بالفرض ایک ہی شخص ملک پر قابض ہو جائے اور وہ اسے صحیح طریقہ سے چلائے اور حق و صداقت کی راہیں نہ چھوڑے تو اس پر اس قسم کی حکومت میں کیا برائی ہے۔ دیکھئے حضرت سلیمانؑ اور حضرت داؤد علیہما السلام کی انفرادی حکومتیں تھیں اور یہ دونوں بنی اسرائیلوں کے مطلق العنان بادشاہ تھے۔ کیونکہ انفرادیت حکومت کا طبعی اور لازمی نتیجہ ہے۔ حالانکہ دونوں حق تعالیٰ شانہٗ کے برگزیدہ رسول تھے اور حق و صداقت پر قائم تھے جیسا کہ آپ کو معلوم ہی ہے۔

یزید کو ولی عہد بنانے کی وجہ: حضرت معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنایا۔ کیونکہ اگر یزید ولی عہد نہ ہوتا تو مسلمانوں میں پھوٹ پیدا ہونے کا ڈر تھا۔ کیونکہ بنو امیہ اپنے سوا کسی دوسرے کی خلافت کو تسلیم نہیں کرتے تھے اگر کسی غیر کو ولی عہد بنا دیا جاتا تو وہ اسے مانتے نہیں اور اس طرح اتحاد میں خلل آتا۔ اگرچہ مقرر شدہ ولی عہد کے بارے میں ولی عہدی سے قبل اچھا ہی گمان ہوتا۔ بلاشبہ یہ معقول بات ہے اور اس میں شبہ کی ذرا سی بھی گنجائش نہیں اور اس کے سوا کوئی اور گمان بھی حضرت معاویہؓ کے بارے میں نہیں کیا جا سکتا۔ بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ حضرت معاویہؓ یزید کو ولی عہد مقرر کر جاتے اور اس کے فسق و فجور سے خبردار ہوتے۔ حاشا اللہ حضرت معاویہؓ ایسا ہرگز نہیں کر سکتے تھے صحابی کے بارے میں اس قسم کی بدظنی سے اللہ کی پناہ۔

مروان اور عبدالملک بھی اچھے بادشاہ تھے: اسی طرح مروان بن حکم اور عبدالملک بن مروان اگرچہ دونوں بادشاہ تھے لیکن حکومت میں ان کا طریقہ دنیا داروں اور شر پسندوں کا سا نہ تھا بلکہ دونوں مقدور بھر حق کے جویا رہتے ہاں بعض ضرورت انہیں مجبور کر دیتی کہ ان سے بعض افعال حق و صداقت اور عدل و انصاف کے خلاف ظاہر ہو جاتے مثلاً اتحاد میں خلل آنے کے ڈر سے اس قسم کے بعض افعال سرزد ہو جاتے اور اتحاد کا قائم رکھنا ان کے نزدیک ہر مسئلہ سے زیادہ اہم مسئلہ تھا اور وہ اسے کسی قیمت پر بھی ہاتھ سے نہ جانے دیتے تھے جس پر ان کی رسول کی پیروی شاہد ہے اور سلف سے ان کے جو احوال منقول ہیں وہ بھی۔ امام مالکؒ نے عبدالملک کے عمل سے موطا میں استدلال کیا ہے اس سے عبدالملک کے مقام دیانت و عدالت کا اندازہ لگا لیجئے اور مروان تو تابعین کے پہلے طبقہ میں سے تھے اور تابعین کی عدالت مشہور ہے۔ پھر آہستہ آہستہ عبدالملک کی اولاد میں خلافت منتقل ہوگئی۔ اولاد عبدالملک بھی دین میں اپنے اسلاف کے نقش قدم پر قائم رہی انہیں کے وسط میں عمرؒ بن عبدالعزیز کا عہد خلافت ہے۔ یہ تو مقدور بھر خلفائے اربعہ اور صحابہؓ کے نقش قدم پر چلتے رہے اور انہوں نے خلفائے اربعہ کا طریقہ چھوڑنا گوارا نہیں کیا۔

دنیا دار خلفاء اور عباسیہ دعوت کی تحریک: پھر ایسے خلفاء ہوئے جنہوں نے ملک کی طبیعت اپنے دنیوی اغراض و مقاصد میں استعمال کی اور اپنے اسلاف کی درمیانی راہ چھوڑ بیٹھے اور حکومت کے تمام طریقوں میں حق و صداقت سے سروکار نہ رکھا۔ ان کی اسی غیر مناسب رفتار نے اور ناشائستہ رنگ و ڈھنگ نے لوگوں کو ان کے خلاف ابھارا اور لوگ ان کے کوتکوں پر کڑی سے کڑی تنقیدیں کرنے لگے لیکن پھر بھی انہوں نے اپنی حالت نہیں بدلی۔ آخر کار لوگوں نے دعوت عباسیہ کا علم بلند کیا اور بنی العباسؑ کو حکومت کی باگ ڈور دے دی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

22

ابتدا میں خلفائے عباسیہ کا رویہ اچھا تھا: عباسی سلاطین شروع شروع میں تو عدالت کے معیار پر پورے اترتے رہے اور حکومت کو حق و انصاف کی راہوں پر چلاتے رہے جہاں تک انہیں مقدور تھا حتی کہ رشید کے بعد رشید کے بیٹے برسر اقتدار آئے' ان میں اچھے بھی تھے اور برے بھی۔ پھر ان کی اولاد میں حکومت منتقل ہوئی انہوں نے حکومت سے پورا پورا دنیوی لطف اٹھایا اور دنیا میں اور باطل کاموں میں ڈوب گئے اور دین پس پشت ڈال دیا اور اللہ تعالیٰ سے اعلان جنگ کیا۔ آخر کار اللہ تعالیٰ کا حکم آ پہنچا اور نہ صرف ان سے بلکہ تمام عربوں ہی سے حکومت ختم ہوگئی اور دوسروں کو دے دی گئی۔ اللہ تعالیٰ رائی کے دانہ کے برابر بھی ظلم نہیں کرتا گر کوئی ان خلفاء اور سلاطین کے حالات کا بغور مطالعہ کرے اور حق اور باطل کی راہوں پر گامزن ہونے میں ان کے اختلافات کو گہری نگاہ سے دیکھے تو ہمارے بیان کی صحت اس پر روشن ہو جائے گی۔

منصور کے دربار کا ایک واقعہ: مسعودی بنوامیہ کی تاریخ میں ابو جعفر منصور کے دربار کا اسی قسم کا ایک واقعہ نقل کرتے ہیں کہ جب منصور کے دربار میں جس میں بنوامیہ کے اکابر اور ممتاز اشخاص موجود تھے' بنی امیہ کا ذکر چھڑ گیا تو منصور نے بلا ساختہ کہا عبدالملک جبار و سرکش تھا اور بلا دھڑک جو چاہتا تھا کر گزرتا تھا اور سلیمانؒ کے سامنے بس اس کا پیٹ اور شہرت رہتی تھی اور عمر کی مثال ایسی تھی جیسے اندھوں میں کانا سردار ہوتا ہے۔

ہاں اگر قوم میں کوئی مرد تھا تو وہ ہشام تھا پھر سلسلہ بیان جاری رکھتے ہوئے کہا۔ جس حکومت کی جڑیں بنی امیہ کے لیے جما دی گئی تھیں اسے جب تک وہ باضابطہ چلاتے رہے اس کی حفاظت کرتے رہے' اسے مضبوطی سے سنبھالے رہے۔ اس میں شاندار کارنامے انجام دیتے رہے اور برے اور رذیل کاموں سے بچتے رہے تو ان کی حالت ٹھیک رہی۔ حتی کہ خلافت ان کی عیاش اولاد کے قبضہ میں آئی جن کی نگاہ محض شہوت رانی اور گناہوں میں ڈوب کر دنیوی لذتوں تک محدود تھی اور اللہ کے استدراج اور تدبیر سے بے خبر و غافل تھے اور اس کے ساتھ خلافت کی حفاظت سے بھی بے پرواہ رہتے تھے اور ان میں فرائض ریاست کا احساس تک باقی نہ رہا تھا اور انہیں ہلکا سمجھنے لگے تھے اور سیاست میں کمزور و نااہل تھے۔ آخر کار حق تعالیٰ شانہٗ نے ان سے یہ عزت چھین لی اور اپنی نعمت سلب کر لی اور انہیں ذلت میں مبتلا کر دیا۔

عبداللہ بن مروان کا سلطان نوبہ کے ساتھ پیش آنے والا ایک واقعہ: پھر منصوبہ نے عبداللہ بن مروان کو بلوایا عبداللہ نے ایک واقعہ بیان کیا جو انہیں نوبہ کے بادشاہ کے ساتھ پیش آیا تھا۔ جب وہ سفاح کے زمانے میں بھاگ کر نوبہ کے علاقے میں پہنچے تھے کہتے ہیں میں وہاں کافی مدت تک ٹھہرا رہا پھر حسن اتفاق سے ایک دن میرے پاس نوبہ کا بادشاہ آتا ہے۔ میں جلدی سے اس کے لیے قیمتی فرش بچھواتا ہوں مگر وہ بجائے فرش کے زمین ہی پر بیٹھ جاتا ہے۔ میں اس سے پوچھتا ہوں آپ ہمارے بچھائے ہوئے فرش پر کیوں نہیں بیٹھتے تو وہ جواب دیتا ہے کہ میں بادشاہ ہوں اور ہر بادشاہ کا فرض ہوتا ہے کہ وہ اللہ کی عظمت کے آگے جھک جائے کیونکہ اللہ نے اسے سربلند فرمایا ہے پھر مجھ سے کہتا ہے تم شراب کیوں پیتے ہو حالانکہ شراب تمہاری کتاب پر تم پر حرام ہے؟ میں جواب دیتا ہوں کہ اس بڑے گناہ کی جسارت ہمارے غلام اور نوکر چاکر کرتے ہیں۔ پھر کہتا ہے کہ تم اپنے جانوروں سے کھیتوں کو کیوں رندواڈالتے ہو۔ حالانکہ بگاڑ تم پر حرام ہے؟ میں کہتا ہوں کہ یہ کام بھی ہمارے غلام و خدام اپنی نادانی سے کر گزرتے ہیں۔ کہتا ہے اچھا تم ریشم اور سونا وغیرہ کیوں استعمال کرتے ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حالانکہ یہ چیزیں تمہاری کتاب میں تم پر حرام ہیں۔ مجھے عرض کرنا پڑتا ہے کہ جب حکومت ہمارے قبضہ سے نکلنے لگتی ہے تو ہم ان عجمیوں سے مدد لیتے ہیں جو مشرف بہ اسلام ہو گئے تھے وہی یہ تمام چیزیں ہماری مرضی کے خلاف استعمال کیا کرتے ہیں۔ ہم انہیں استعمال نہیں کرتے پھر وہ سر جھکا لیتا ہے اور اپنے ہاتھ سے زمین کریدنے لگتا ہے اور کہتا ہے خوب) تم کہتے ہو جو کچھ کیا وہ ہم نے نہیں کیا بلکہ ہمارے غلاموں نے' خادموں نے اور ان عجمیوں نے کیا جو نومسلم ہیں۔ پھر میری طرف اپنا سر اٹھا کر کہتا ہے تمہارے جوابات صحیح نہیں بلکہ تمہیں نے وہ چیزیں حلال سمجھ لیں جو اللہ نے تم پر حرام فرما دی ہیں اور تم ہی ان گناہوں کے مرتکب ہونے لگے ہو جن سے تم کو روک دیا گیا ہے۔ تم نے حکومت حاصل کر کے ظلم پر کمر باندھ لی۔ آخر کار اللہ نے تم سے عزت چھین لی اور تمہاری گردنوں میں تمہارے گناہوں کی وجہ سے ذلت کا طوق ڈال دیا اور ہنوز اللہ کی سزا اپنی انتہائی حد کو نہیں پہنچی۔ مجھے ڈر ہے کہ تم پر میرے شہر میں قیام کی حالت میں اللہ کا عذاب نہ اتر آئے اور میں بھی اس میں تمہارے ساتھ مبتلا نہ ہو جاؤں۔ مہمانی تین دن کی ہوتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں۔ اب تم اپنی ضرورت کی چیزیں مجھ سے لے کر اپنے گھر کا رخ کرو اور میرے علاقہ سے چلے جاؤ۔ یہ واقعہ سن کر منصور سر جھکا لیتا ہے اور حیرت زدہ رہ جاتا ہے۔

ہمارے اس بیان پر آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ خلافت حکومت میں کس طرح منتقل ہوئی اور یہ بھی کہ خلافت شروع میں خلافت تھی اور حاکم ہر فرد پر خود اس کا دین تھا اور وہ دین کو دنیوی کاموں پر ترجیح دیا کرتے تھے اگرچہ اس سلسلہ میں سب کو چھوڑ کر انہیں کو جانوں سے ہاتھ دھونا پڑ جائے۔

حضرت عثمانؓ نے جان دیدی مگر اتحاد پر آنچ نہ آنے دی: دیکھئے جب حضرت عثمانؓ کا انہیں کے گھر میں محاصرہ کر لیا گیا تو حسن حسینؓ ابن عمر اور ابن جعفر وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین ان کے پاس دفاع کی غرض سے پہنچتے ہیں لیکن حضرت عثمانؓ دفاع سے انہیں روک دیتے ہیں اور اختلاف کے ڈر سے حفاظت اتحاد کے لیے جس کی بنا پر مسلمانوں کی شیرازہ بندی ہے۔ انہیں مسلمانوں کے درمیان تلوار کھینچنے سے منع فرما دیتے ہیں۔ اگرچہ عدم دفاع ان کی شہادت کا باعث ہی کیوں نہ ہو۔

حضرت علیؓ نے دین کی خاطر سیاست ٹھکرا دی: اسی طرح حضرت علیؓ کو دیکھئے کہ جب شروع میں آپ کے ہاتھ پر بیعت کی گئی ہے تو حضرت مغیرہؓ نے آپ کو یہ رائے دی کہ حضرت زبیرؓ حضرت معاویہؓ اور حضرت طلحہؓ کو ان کے عہدوں پر بحال رکھا جائے حتی کہ تمام لوگ آپ کے ہاتھ پر بیعت کر لیں اور مسلمانوں میں اتحاد باقی رہے اور ان کا شیرازہ نہ بکھرے۔ اس کے بعد آپ کو اختیار ہے جو چاہیں کریں۔ ملک کی سیاست کا بھی تقاضا تھا۔ لیکن حضرت علیؓ نے دھوکہ سے بچنے کے لیے جو اسلام کے خلاف ہے یہ رائے نہیں مانی پھر دوسرے دن صبح صبح حضرت مغیرہؓ حضرت علیؓ کے پاس جا کر عرض کرتے ہیں کہ کل میں نے آپ کو جو رائے دی تھی۔ اس پر میں نے رات میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ میری رائے خلاف حق تھی اور خیر خواہی کے بھی خلاف تھی اور صحیح آپ ہی کی رائے تھی۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں نہیں بلکہ مجھے یقین ہے کہ تمہاری کل والی رائے خیر خواہی پر مبنی تھی اور آج کی رائے دھوکہ والی ہے لیکن تمہاری کل والی رائے پر عمل کرنے سے مجھے دین نے روک دیا۔ اگرچہ سیاست وہی چاہتی تھی۔ صحابہ کرامؓ کا قدم قدم پر یہی حال تھا کہ دین ٹھیک رہے اگرچہ دنیا بگڑ جائے اور ہاتھوں سے جاتی رہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ہمارا رویہ اسلاف کے خلاف ہے: لیکن ہمارا کیا حال ہے سن لیجئے۔ نرقّع دنیا نا بتخریق دیننا نلا دیننا یبقیٰ و لا ما نرقعُ۔ ہم دین پھاڑ کر اس کا اپنی دنیا میں پیوند لگاتے ہیں۔ اس لیے نہ ہمارا دین باقی رہتا ہے اور نہ دنیا ہی جس میں دین کا پیوند لگایا گیا تھا۔

خلافت وحکومت دو جداگانہ اقتدار ہیں: آپ نے دیکھا کس طرح خلافت حکومت میں تبدیل ہوگئی اور خلافت کا صرف اتنا ہی مفہوم رہ گیا کہ وہ دین کی اور احکام دین کی حفاظت ہے اور راہ حق کا اختیار کرنا ہے لیکن اس زمانہ میں صرف حاکم ہی میں جو اصل میں دین تھا تغیر ہوا تھا۔ یعنی دین کی جگہ حکومت نے لے لی تھی پھر یہی تغیر بڑھتے بڑھتے عصبیت وشمشیر میں تبدیل ہوگیا۔ خلافت میں پہلی قسم کا تغیر بنو امیہ میں حضرت معاویہؓ سے لیکر مروان اور اس کے بیٹے عبدالملک کے زمانے تک باقی رہا اور عباسیہ حکومت کے آغاز میں ہارون الرشید تک اور اس کی بعض اولاد تک باقی رہا۔ پھر اس کے بعد تو خلافت کا معنیٰ ہی جاتا رہا اور اس کا محض نام ہی نام باقی رہ گیا اور اب خلافت خالص حکومت بن کر رہ گئی اور قہر وغلبہ انتہا تک پہنچ گیا اور غصہ کو بجھانے کے لیے اور ذاتی اغراض ومقاصد اور خواہشات کو پورا کرنے کے لیے اور عیاشی' تن پروری اور لذت اندوزی میں حکومت کو استعمال کیا جانے لگا۔ عبدالملک کی اولاد کی حکومت اور عباسیہ دور میں ہارون الرشید کے بعد والوں کی حکومت اسی قسم کی تھی۔ عربوں کی عصبیت کے باقی رہنے کی وجہ سے خلافت کا نام بھی باقی تھا اگرچہ خلافت باقی نہیں رہی تھی۔ لیکن ان دونوں دوروں میں خلافت وحکومت میں اشتباہ تھا اور دونوں گڈمڈ تھے فرق کرنا مشکل تھا۔ پھر خلافت کا نام بھی ختم ہوا اور اس کے نشانات بھی مٹ مٹا گئے کیونکہ عربوں کی عصبیت ختم ہوگئی اور ان کی نسلیں فنا ہوگئیں اور ان کے حالات بھی باقی نہیں رہے اور اب خالص حکومت باقی رہ گئی۔ جیسے مشرق میں سلاطین عجم تھے کہ وہ بطور تبرک کے خلیفہ کی اطاعت کا اور اس کی پیروی کا دعویٰ کرتے۔ حالانکہ حکومت تمام احوال وکوائف میں انہی کی تھی۔ اس میں خلیفہ کو ذرا سا بھی دخل نہ تھا۔ یہی حال مغرب میں سلاطین زناتہ کا تھا جیسا کہ عبیدئین کے بعد صنہاجہ کا حال تھا اور اندلس میں خلفائے بنو امیہ کے ساتھ اور قیروان میں عبیدئین کے ساتھ مغراوہ کا اور بنی یفرن کا تھا۔ ہمارے اس بیان سے یہ بات روشن ہوگئی کہ شروع میں بلاحکومت کے خلافت کا وجود ہوا۔ پھر حکومت وخلافت کے معانی میں گڈمڈ ہوئی اور دونوں خلط ملط ہوئے پھر حکومت ہی حکومت رہ گئی کیونکہ اس کی عصبیت خلافت کی عصبیت سے جدا ہوگئی اللہ ہی دن رات کا اندازہ لگانے والا ہے اور وہی واحد وقہار ہے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پرمشتمل مفت آن لائن مکتبہ